I

مجلس مصنفین علی گڑھ کا سہ ماہی رسالہ

مُصنِّف

مرتبہ

سلیمان علی بریلوی

مجلس مصنفین علی گڑھ

کا

سہ ماہی (۳) رسالہ

"مُصنِّف"

مرتبہ

سید الطاف علی بریلوی

قیمت سالانہ
چار روپے
۸

قیمت فی پرچہ ایک روپیہ

پرنٹر ڈاکٹر محمد احید الدین ایف۔ آر۔ ایس۔ اے (لندن)، پبلشر سکریٹری مجلس مصنفین علی گڑھ
(مطبوعہ نظامی پریس بدایوں)

مصنف

نمبر ۱ | بابت ماہ فروری سنہ ۱۹۴۲ء | جلد ۱

فہرست مضامین

اثرات

مجلس مصنفین علی گڈھ، جس کے سہ ماہی آرگن "مصنف" کا یہ پہلا شمارہ نذر ناظرین کیا جارہا ہے، اب سے تقریباً چھ ماہ قبل یعنی ۲۵ر اگست سنہ ۱۹۴۱ء کو قائم کی گئی تھی۔ سنہ ۱۹۴۱ء کے اختتام تک تیرہ نہایت کامیاب اور پُر رونق ہفتہ وار جلسے منعقد ہوئے اور ان میں مقتدر صاحبان علم و فن نے مختلف موضوعات علمیہ و ادبیہ پر گیارہ مقالے پڑھے۔ ان گیارہ مقالوں میں سے آٹھ مقالے اور دو پُرکیف علمی و ادبی نظمیں جو مجلس ہی کے جلسوں میں پڑھی گئی تھیں، بالفعل اس مجموعے میں شامل کی جاتی ہیں۔ سنہ ۴۱ء کے بقیہ تین مقالے مقالہ نگار اصحاب نے مجلس کے نقد و تبصرہ کی روشنی میں نظرثانی کر کے ہنوز واپس نہیں کئے ہیں، موصول ہو جانے پر "مصنف" کی آئندہ اشاعت میں ان کو دوسرے جدید مقالوں کے ساتھ شائع کیا جائے گا۔

احاطہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ سے باہر کے ہمارے ناظرین کو اس امر پر یقیناً استعجاب ہوگا کہ "مجلس مصنفین" کے قیام اور اس کے کام کے متعلق اب تک کسی قسم کا اعلان کیوں نہیں ہوا۔ اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ رواجِ عام کے خلاف ہم "پہلے کام اور اس کے بعد نام" چاہتے تھے۔ ملک کے طول و عرض میں بکثرت بلند پایہ اخبارات و رسائل سے خصوصی تعلقات کے علاوہ خاص علی گڑھ میں "کانفرنس گزٹ" "مسلم یونیورسٹی گزٹ" "سرگزشت" "تحریک" اور عزیز طلبائے مسلم یونیورسٹی کے ہمارے اپنے متعدد اخبارات و رسالے اور میگزین موجود تھے، جن کے ذریعہ "پیشگی" پروپیگنڈا کیا جا سکتا تھا، لیکن ہم نے دانستہ ایسا نہیں کیا۔ اور یہ ارادہ کیا کہ مجلس کے مقالات کے مجموعے کی اشاعت ہی پہلا اشتہار اور اعلان ہو۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس ارادہ میں کامیابی نصیب ہوئی اور مجلس مصنفین علی گڑھ کے متعلق ملک و ملت کو ہم اس وقت باخبر کرنے کی جسارت کر رہے ہیں جبکہ ہمیں اُس کے قائم رہنے کا یقین ہو گیا ہے۔

"مجلس مصنفین" کس طرح قائم ہوئی۔ یہ ایک دل چسپ کہانی ہے، عرصہ سے خیال ہو رہا تھا کہ مسلمانان ہند کے سب سے بڑے علمی مرکز دارالعلوم علی گڑھ میں

اہل علم اور باکمال اصحاب کی تو کوئی کمی نہیں ہے، بلکہ ان میں روزافزوں اضافہ ہو رہا ہے۔ لیکن درس و تدریس کے علاوہ ٹھوس علمی اور تحقیقی کام اس مرکز علمی کے شایان شان نہیں ہو رہا ہے۔ اور اگر ہوتا بھی ہے تو اس کی واجبی قدر افزائی نہیں ہوتی۔ چنانچہ درجنوں علماء اپنے اپنے فن کے متعلق اپنے خاموش گوشوں میں اپنی اپنی دلچسپی کے مضامین پر تصنیفی کام کرتے ہیں۔ لیکن مالی مشکلات اور عام کس مپرسی کیوجہ سے نہ ان کی کتابیں چھپ سکتی ہیں، اور نہ ساری ساری عمریں گزر جانے پر بھی صاحبان اختیار اور عام پبلک کو پتہ لگتا ہے کہ کون شخص کس کمال کا حامل تھا۔ مزید ستم یہ ہے کہ باکمال لوگ اگر اس طرح گمنام رہتے ہیں تو دوسری طرف کم لیاقت لوگ میدان خالی پاکر شہرت و ناموری کی بلند سے بلند منزلیں بآسانی طے کر لیتے ہیں اور دنیا سمجھتی ہے کہ یہی ہمارا سرمایۂ علم و کمال ہے۔

مندرجہ بالا خیالات بالخصوص علی گڑھ میں تصنیفی اور تحقیقی کام کی کمی کو محسوس کرتے ہوئے اکثر درد مند اور حساس ذمہ دار اصحاب نے بارہا تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ اس کمی کو پورا کرنے کی ضرورت کا اظہار کیا۔ چنانچہ حال ہی میں ۱۲ر ستمبر ۱۹۴۱ء کو جلسۂ تصنیف نائب صدر مسلم یونیورسٹی یونین میں عزیز گرامی نصرت حسن صاحب بی۔ اے۔ (علیگ) نے بھی اپنے خطبہ افتتاحیہ میں اسی قسم کے خیالات کا نہایت مؤثر طریقہ سے اظہار کیا ہے۔

راقم السطور نے جس کا علی گڑھ سے دیرینہ تعلق ہے اور علیگڑھ کی محبت جس کے رگ و پے میں سرایت کر چکی ہے، اس چیز کو شدت کے ساتھ محسوس کیا اور ساتھ ہی یہ خیال کیا کہ دوسروں کی طرح اس کی بھی علمی زندگی کا زیادہ حصہ زندگی میں یوماً فیوماً فنا ہوتی چلی جا رہی ہے، اور اس شعر کے مصداق ؎

صبح ہوتی ہے، شام ہوتی ہے
عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

حد درجہ بے بضاعتی اور علمی بے مائگی کے باوصف یہ فیصلہ کیا کہ عرصہ کے سوچے اور غور کئے ہوئے کام کا آغاز کر ہی دینا چاہئے۔ کیونکہ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ علی گڑھ کی سرزمین بے انتہا مردم خیز ہے۔ اور قدم قدم پر

ایک چھوٹے سے محدود رقبہ میں تمام ہندوستان سے آئے ہوئے چیدہ چیدہ باکمال اصحاب جمع ہیں۔ اور یہ خصوصیت ملک کے کسی دوسرے بڑے سے بڑے شہر کو حاصل نہیں ہے۔ اس لئے دل کو یقین ہے کہ کام کرنے والے اور معارف پرور بزرگوں کی کوئی کمی نہ ہوگی۔ پس اللہ کا نام لے کر

از نام تو بہ شوقِ دلم ابتدا کنم
پردہ ز رُخ کشائے کہ تا انتہا کنم

پہلی مجلس ۲۵ر اگست سنہ ۱۹۴۱ء کو گیارہ منتخب تصنیفی کام کرنے والے احباب اور بزرگوں کا ایک مختصر سا جلسہ اپنے غریب خانہ پر منعقد کیا۔ جملہ اصحاب نے قیام "مجلس مصنفین" کا خیر مقدم کیا اور قرار پایا کہ ۲ر ستمبر سنہ ۴۱ء کو مجلس کا دوسرا جلسہ پروفیسر سید بشیر علی صاحب ایم۔ ایس۔ سی معلم شعبہ کیمیا مسلم یونیورسٹی کے دولت کدہ "حیات منزل" میں منعقد ہو۔ اور اس میں ایک اجمالی "دستور العمل" طیار کر کے پیش کیا جائے۔

دوسری مجلس میں حسب ذیل "دستور العمل" طے ہوا۔

(۱) اس ادارہ کا نام "مجلس مصنفین" علیگڑھ ہوگا۔

(۲) ادارہ کے مقاصد حسب ذیل ہوں گے۔

(الف) علوم و فنونِ مشرقیہ کو رواج دینا اور تصانیف و تراجم کے ذریعہ سے زبان اردو کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا۔

(ب) مختلف علوم و مضامین کے مصنفوں اور مضمون نگاروں کو جمع کر کے باہم تبادلۂ خیالات کا انتظام کرنا تاکہ ان کی تصانیف کے معیار کے بلند ہونے میں مدد ملے۔

(۳) اس ادارہ کے ارکان ہفتہ وار کسی ایک رکن کی دعوت پر جائے پر باری باری سے داعی رکن کے مکان پر جمع ہوں گے اور

(الف) باہم علمی اور ادبی خیالات کا تبادلہ کریں گے۔

(ب) اپنی اپنی مخصوص دلچسپی کے موضوعات علمیہ و ادبیہ پر کتابیں اور مضامین

یا مقالے لکھکر ان کے متعلق مشاورت افادہ اور استفادہ کریں گے اور مجلس میں پڑھ کر سنائیں گے۔

(ج) ارکان کی تصانیف کی اشاعت کے لئے تدبیریں سوچیں گے۔

(د) کسی مسئلہ علمیہ اور ادبیہ پر تقریر کریں گے اور حسب ضرورت دوسرے ماہرین علوم و فنون کو تقریر کرنے یا مقالہ پڑھنے کے لئے مدعو کریں گے۔

(۴) انتظام ہو سکیگا تو ادارہ کی طرف سے ایک علمی اور ادبی رسالہ جاری کیا جائیگا۔

(۵) ہر وہ شخص جس کو تصنیف و تالیف یا مضامین لکھنے کا ذوق ہوگا اس مجلس کا رکن ہو سکے گا اور اس کا انتخاب کسی ایک رکن کی تحریک پر باتفاق آرا عمل میں آئیگا

(۶) اس مجلس کا کورم تین ارکان پر مشتمل ہوگا :-

اس مجلس کی خصوصیات بھی ہیں :-

(۱) رکنیت کا کوئی چندہ نہیں۔

(۲) سوائے عہدۂ معتمد یا سکرٹری کے کوئی عہدہ نہیں۔

(۳) مجلس کا کوئی مستقل صدر نہیں، بلکہ ہر جلسہ میں حاضرین جلسہ میں سے ایک ایسے صدر کو منتخب کر لیا جاتا ہے جو مخصوص اس فن کا ماہر ہو جس فن کا مقالہ یا مضمون پڑھا جانے والا ہوتا ہے۔

(۴) غیر رکن بھی صدر ہو سکتا ہے۔

(۵) اس مجلس کے ارکان کی تعداد بالکل محدود ہے۔

(۶) جو ارکان بلا اطلاع مسلسل تین جلسوں میں شریک نہ ہوں ان کی بابت سمجھا جاتا ہے کہ اُن کو مجلس کی رکنیت منظور نہیں ہے۔ البتہ جب وہ دوبارہ چاہیں اپنی رکنیت کی تجدید کرا سکتے ہیں۔

اسی جلسہ میں مولانا محمد مبین صاحب کیفی چریا کوٹی جن کا اس زمانہ میں قیام علیگڈھ خصوصیت کے ساتھ مجلس کے قائم کرنے کا محرک ہوا۔ بالاتفاق آرا مجلس کے معتمد اعزازی دسکریٹری منتخب ہوئے۔ مولانا کیفی چریاکوٹ ضلع اعظم گڑھ کے مشہور علمی خاندان

کے ایک معزز رکن ہیں۔ آپ کے والد بزرگوار حضرت مولانا محمد فاروق صاحب چریاکوٹی رحمۃ اللہ علیہ علامہ شبلی کے استاد اور آپ کے حقیقی بڑے چچا مولانا عنایت رسول صاحب چریاکوٹی رحمۃ اللہ علیہ مصنف "بشریٰ" سرسید کے استاد تھے۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوا کہ سرسید اور ان کے نامور نورتن کی جو محفلِ علم و ادب سونی ہو گئی تھی، اس کے احیا میں چریاکوٹ کے بابرکت خاندان کے ایک فرد کی ذمہ دارانہ شمولیت کی سعادت حاصل کی جائے۔

تیسری مجلس ۸ ستمبر سنہ ۱۹۴۱ء کو ۵ بجے شام مولوی محمد عزیر صاحب ایم۔ اے استاد شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے مکان پر ہوئی۔ اس مجلس کی قابلِ ذکر خصوصیت یہ ہے کہ جناب نواب صدر یار جنگ بہادر نے بھی شرکت فرمائی۔

نواب صاحب موصوف نے مجلس کے قیام اور اس کے مجوزہ لائحہ عمل پر اظہار پسندیدگی و خوشنودی کرتے ہوئے فرمایا: "اس زمانہ میں ٹھوس علمی فضا یوماً فیوماً مفقود ہوتی جارہی ہے، اگر آپ کی مجلس نے جس کے ارکان کی تعداد خواہ کتنی ہی محدود کیوں نہ ہو استقلال کے ساتھ اپنے وجود کو قایم رکھا تو اس سے بہت کچھ مفید نتائج مترتب ہوں گے۔ مقالہ چاہے سال میں ایک لکھا جائے لیکن اس کا معیار بلند ہو اور جس موضوع پر قلم اٹھایا جائے اس میں حتی الامکان کوئی تشنگی باقی نہ رہے۔ نیز جس تصویر کو تیار کر کے پیش کیا جائے وہ اس قسم کی ہو کہ اس کے اصلی خط و خال سننے والوں کے سامنے آجائیں۔ اس مجلس کو رسمی تکلفات سے بھی پاک رکھئے اور عام طور پر کام نہ کرنے والی انجمنوں کے سے ضابطے اور قاعدے اس میں جاری نہ کیجئے۔ اصلی مقصد کام ہیں۔ اس کو جس قدر غیر رسمی طریقہ پر بسہولت کیا جائیگا اتنی ہی کامیابی ہوگی"

چوتھی مجلس ۱۵ ستمبر سنہ ۱۹۴۱ء بروز دوشنبہ وقت ۵ بجے شام بصدارت مولانا عبد العزیز صاحب میمن صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ مولوی ظہیر الدین صاحب علوی ایم۔ اے لیکچرر شعبہ اردو کے اہتمام میں ان کی دعوت پر منعقد ہوئی دس ارکان نے شرکت فرمائی سب سے پہلے احقر نے اٹھارویں صدی عیسوی کے مشہور روہیلہ سردار "نواب دوندے خاں بہادر بہرام جنگ" پر اپنا ایک تاریخی مقالہ پڑھا۔ اس کے بعد مولانا مفتی انتظام اللہ صاحب الشہابی اکبرآبادی مولف "معلومات قرآن" نے "مولانا فضل حق اور عبد الحق صاحب خیرآبادی" پر مقالہ پڑھا۔

پانچویں مجلس ۲۱ ستمبر سنہ ۱۹۴۱ء وقت ۵ بجے شام بصدارت شمس العلماء مولانا

محمد ابن عباسی صاحب چریاکوٹی سابق پروفیسر عربی ڈھاکہ یونیورسٹی و حال کیٹلاگر مخطوطات عربی و فارسی لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی ڈاکٹر محمد محمود احمد صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ استاد شعبہ فلاسفی کی کوٹھی میں منعقد ہوا۔ پندرہ ارکان نے شرکت فرمائی۔ سب سے پہلے خود صدر جلسہ جناب شمس العلما صاحب نے اپنا فلسفیانہ مقالہ "حقیقت موت" پڑھکر سنایا اس کے بعد مولنا کیفی چریاکوٹی صاحب نے "خواجہ میر درد" پر اپنے مقالہ کی پہلی قسط پڑھی۔

چھٹی مجلس | ۳ / اکتوبر ۱۹۴۱ء بروز جمعہ وقت ۸ ½ بجے صبح بصدارت مولوی یعقوب بخش صاحب راغب نائب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی جناب مولوی بدر الدین صاحب استاد شعبۂ عربی کے دولت خانہ پر منعقد ہوئی۔ بوجہ رمضان المبارک اس جلسہ میں بہت کم ارکان شریک ہوئے اور داعی جلسہ اپنے مہمانوں کو دعوت چائے بھی نہ کرسکے۔ اس مجلس میں مولنا کیفی صاحب چریاکوٹی نے اپنے مقالہ "خواجہ میر درد" کی دوسری قسط پڑھی۔

ساتویں مجلس | ۲۸ / اکتوبر ۱۹۴۱ء وقت ۴ بجے شام بصدارت خان بہادر پروفیسر عبد المجید صاحب قریشی ایم۔ اے۔ چیرمین شعبۂ ریاضی مسلم یونیورسٹی و جائنٹ سیکرٹری آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس۔ جناب شمس العلما مولنا محمد حسین صاحب عباسی کے دولت خانہ پر منعقد ہوئی۔ ۱۰۔ ارکان نے شرکت کی اور جناب مولوی سید طفیل احمد صاحب مصنف "مسلمانوں کا روشن مستقبل" نے اپنا مقالہ بعنوان "مصر قدیم میں دنیا کی پہلی شہنشاہی" پڑھا۔

آٹھویں مجلس | ۷ / نومبر ۱۹۴۱ء کو ۴ بجے شام جناب پروفیسر عبد المجید صاحب قریشی کی دعوت پر موصوف کی کوٹھی "بیت المجید" میں منعقد ہوئی۔ تیرہ ارکان شریک مجلس ہوئے اور مسٹر ابو اللیث صدیقی ایم۔ اے۔ لکچرر شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی نے اپنی زیر تالیف کتاب "انیسویں صدی میں اردو صحافت" کا ایک حصہ پڑھکر سنایا۔ مقالہ کے بعد جناب مولنا کیفی صاحب چریاکوٹی نے اپنی ایک علمی و ادبی نظم "اردو اور ہندی غزل کیا ہے" پڑھی۔ اس جلسہ کی صدارت جناب خان بہادر سید آل علی نقوی صاحب ایم۔ اے۔ پنشنر انسپکٹر محمڈن اسکولز یو۔ پی نے فرمائی۔

نویں مجلس | بصدارت پروفیسر سید بشیر علی صاحب ایم۔ ایس۔ سی معلم کیمیا مسلم یونیورسٹی ۲۴ / نومبر ۱۹۴۱ء کو پونے چار بجے شام جناب مولنا ضیا احمد صاحب ایم۔ اے

استاد شعبہ فارسی کے دولت کدہ پر منعقد ہوئی اور اس میں خود مولٰنا صاحب موصوف نے اپنا مقالہ "کیا موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے؟" پڑھا۔ ۱۴۔ ارکان نے شرکت فرمائی۔

دسویں مجلس | جناب مولٰنا عبدالعزیز میمن صاحب صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی کے "فضیلت کدہ" پر ۲ نومبر ۱۹۳۸ء کو منعقد ہوئی۔ ۱۹۔ ارکان شریک مجلس ہوئے

جناب شفاء الملک حکیم عبداللطیف صاحب فلسفی وائس پرنسپل طبیہ کالج صدر جلسہ ہوئے۔ اور مولوی سید ظہیر الدین علوی صاحب ایم۔ اے۔ استاد شعبۂ اردو نے اپنا مقالہ "شعرائے اردو اور ہندی شاعری" پڑھکر سنایا۔ مقالہ پڑھے جانے کے بعد جناب سید رفیع علی صاحب انوری کیفی فرید آبادی ایم۔ اے۔ نے ایک نظم "درس معرفت" پڑھی۔

گیارھویں مجلس | یکم دسمبر ۱۹۳۸ء کو ۴ بجے شام جناب پروفیسر آل احمد صاحب سرور ایم۔ اے۔ استاد شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی کی دعوت پر موصوف کے مکان پر زیر صدارت جناب حاجی مولوی ابوالحسن صاحب بی۔ اے۔ پنشنر انسپکٹر مدارس یو۔ پی۔ و سابق ڈائرکٹر تعلیمات کشمیر منعقد ہوئی۔ ۲۶۔ ارکان نے شرکت فرمائی۔ اس مجلس میں جناب مولوی یعقوب بخش صاحب راغب بدایونی نائب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی نے اپنا مقالہ بعنوان "مسئلہ علم اور قرآن حکیم" سنایا۔

بارھویں مجلس | بصدارت پروفیسر عبدالمجید صاحب قریشی جناب مولٰنا سید طفیل احمد صاحب کی دعوت پر "ولایت منزل" علیگڈھ میں ۸ دسمبر ۱۹۳۸ء کو منعقد ہوئی۔ ۲۰ ارکان شریک جلسہ ہوئے اور پروفیسر عبدالغفور صاحب بی۔ اے۔ آنرز (لندن) ایم۔ اے۔ ایم۔ ایس سی (علیگ) بی۔ ٹی (پنجاب) ٹی۔ ڈپ (لندن) سی۔ ایڈ (کیمبرج) استاد ٹریننگ کالج مسلم یونیورسٹی نے اپنا مقالہ "انیسویں صدی کے نصف اول میں ہندوستان کی تعلیمی حالت" پڑھا۔ اس جلسہ میں جناب مولٰنا سید سلیمان ندوی صاحب نے بھی بطور معزز مہمان شرکت کی۔

تیرھویں مجلس | ۱۵ دسمبر ۱۹۳۸ء کو سلطان جہاں منزل کانفرنس کمپونڈ میں مولوی محمد اکرام اللہ خانصاحب ندوی ایڈیٹر کانفرنس گزٹ کی دعوت پر منعقد ہوئی۔ ۲۲۔ ارکان نے جلسہ میں شرکت فرمائی۔ اور جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ شیخ الجامعہ دہلی صدر جلسہ ہوئے۔

اس مجلس میں مسٹر نیاز احمد صدیقی ایم۔ اے۔ (علیگ) نے اپنا مقالہ "تعلیم اور عوام"

پڑھ کر سنایا۔

۱۹۴۲ء کے نئے سال کے آغاز پر مجالس کے انعقاد کا سلسلہ بحمداللہ کامیابی کے ساتھ جاری ہے اور جنوری، فروری اور مارچ کے مہینوں میں جو مجالس منعقد ہوں گی ان کی کیفیت انشاءاللہ رسالہ مصنف کی دوسری اشاعت میں درج کی جائے گی۔ نیز اس عرصہ میں جو نئے مقالے پڑھے جائیں گے ان کو شائع کیا جائے گا۔

طریقہ کار مجلس مصنفین کے جلسوں میں طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ دعوت چاء کے بعد صدر کا انتخاب عمل میں آتا ہے اور پھر پچھلے جلسہ کی روئداد سنائی جاتی ہے اور اس کی تصدیق کے بعد مقالہ پڑھا جاتا ہے۔ جس کو جملہ حاضرین جلسہ نہایت صبر و سکون کے ساتھ سنتے ہیں جب گھنٹے سوا گھنٹے میں مقالہ ختم ہو جاتا ہے تو صاحب صدر کی فرمائش پر ارکان میں سے ایک ایک صاحب باری باری مقالہ کے متعلق اظہار خیال کرتے ہیں جن کا ایک جامع جواب مقالہ نگار کو دینا ہوتا ہے آخر میں صدر جلسہ مقالہ اور اس پر نقد و تبصرہ کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر فرماتے ہیں۔ نیز موضوع زیر بحث پر اپنی ذاتی معلومات بیان کر کے حاضرین جلسہ کو مستفید فرماتے ہیں۔

مجالس کے فائدے جس روز سے مجلس مصنفین قائم ہوئی ہے لوگوں کی دلچسپی میں یوماً فیوماً اضافہ ہو رہا ہے اور ایک مجلس کے بعد دوسری مجلس کا ذوق و شوق کیساتھ انتظار کیا جاتا ہے مجلس کے جلسوں میں سوائے مذاکرہ علمیہ وادبیہ کسی قسم کی کوئی دوسری غیر متعلق بات کی طرف نہ کسی شخص کی توجہ ہوتی ہے اور نہ اس کے ذکر کی نوبت آتی ہے۔ پوری صحبت اور سارا ماحول خالص علمی ہوتا ہے۔ اور یہ چیز حد درجہ بھلی اور غنیمت معلوم ہوتی ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک ہی مضمون کے ماہر ہوتے ہیں ان کو دوسرے مختلف النوع مضامین کی بھی ایک تھوڑے سے وقت میں عمدہ اور ضروری معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔

فنی اور علمی غلطیوں کو آزادی اور صفائی کے ساتھ ظاہر کرنے کے علاوہ زبان کی اصلاح پر خصوصیت کے ساتھ توجہ کی جاتی ہے کیونکہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ اچھے اچھے ماہران فن اور علماء غلط الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اور بولتے ہیں۔

ہماری مجلس کے جلسوں میں نہ صرف غیر فصیح و بلیغ اور بے محل الفاظ کو بے تکلفی کے ساتھ بتا دیا جاتا ہے بلکہ تلفظ کی غلطیاں بھی انگلیوں پر گن کر جتا دی جاتی ہیں اور باہمی اتحاد عمل کا یہ

نہایت خوشگوار منظر بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ مقالہ نگار اپنی فروگذاشتوں کو احسانمندی اور خوشدلی کے ساتھ تسلیم کرلیتا ہے۔ گزشتہ ۱۰ ماہ کے عرصہ میں یہ جذبۂ اخوت علمی اس قدر ترقی کرگیا ہے کہ اختتام جلسہ کے بعد مجلس میں ظاہر کی ہوئی تلخیوں کا مجلس کے بعد بالکل ذکر نہیں کیا جاتا ہے۔ تاکہ جس شخص کا جو وقار علمی پہلے سے قائم ہے اس کو ٹھیس نہ لگے۔ اور ہر شخص آزادی کے ساتھ اپنی لکھی ہوئی چیز کو مجلس کے نقد و تبصرہ کے لئے پیش کرسکے۔ مندرجہ بالا طریقۂ کار کے جو مفید اور دوررس نتائج مترتب ہو رہے ہیں یا آئندہ ہوں گے اور اس سے ہمارے مرکز علمی کو تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کا معیار بلند ہونے میں جو مدد ملے گی وہ ظاہر ہے

مجلس مصنفین کے ارکان

آخر دسمبر ۴۱ء تک ہماری مجلس کے جو حضرات رکن بن چکے ہیں یا بحیثیت معزز مہمان شریک ہوئے ہیں ان کی فہرست اس افتتاحیہ کے آخر میں درج کی گئی ہے۔ اس کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ کس قدر اچھے اچھے لوگ ہماری مجلس میں علمی دلچسپی لے رہے ہیں۔ دارالعلوم علی گڑھ بہت بڑی جگہ ہے اور بہت سی قابل قدر ہستیاں ابھی باقی ہیں جو انشاء اللہ رفتہ رفتہ ہمارے اس علمی حلقے میں شامل ہوجائینگی البتہ یہ التزام ضرور رکھا ہے کہ صرف وہ حضرات شریک کار ہوں جنکا وجود کسی نہ کسی اعتبار سے مجلس کے قیام و استحکام میں ممد و معاون ثابت ہو نیز ذوق و فکر و نظر کا ان کی جانب سے اطمینان کامل ہو۔

رسالہ مصنف

جنگ کے باعث کاغذ اور دوسرے سامان طبع کی سخت اور غیر معمولی گرانی ہوتے ہوئے مجلس مصنفین کے مقالات کی طبع و اشاعت کی غرض سے رسالہ مصنف کا اجرا بہت بڑی جسارت ہے، بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ مجلس کا دانستہ اس وقت تک نہ کوئی فنڈ قائم کیا گیا ہے اور نہ اس کے ارکان پر کوئی چندہ یا فیس ممبری عائد کی گئی ہے۔

آپ سوال کرسکتے ہیں کہ ایسی بے سروسامانی کی حالت میں رسالہ کے جاری رہنے کی کیا ضمانت ہے؟ اس کے جواب میں ہم صرف اپنے معزز ناظرین کی ہمدردی، دلی اور ذوق علمی کو بطور ضامن پیش کرینگے۔ یقین واثق ہے چونکہ ہم نے خلوص نیت سے اس مفید کام کو جاری کیا ہے اسلئے تائید ایزدی کی بدولت ہمارے ناظرین ہماری معاونت سے دریغ نہ فرمائیں گے۔ ناظرین کرام کی خدمت میں التماس ہے کہ اگر مجلس مصنفین اور رسالہ

مصنف کے استقلال کے ساتھ قائم رہنے کے بارہ میں اُن کے دل میں کوئی اشتباہ ہو اور اس کی وجہ سے وہ اس کی سالانہ قیمت دینا پسند نہ فرمائیں تو کم از کم ایک پرچہ کی قیمت ہی ادا کر دیں۔ تاکہ طرفین کو کوئی خسارہ نہ ہو۔ اور ایک علمی کام جو سب کی بھلائی کے لئے شروع کیا گیا ہے "قابل سزا" نہ ثابت ہو۔

معاصرین سے التماس مجلس مصنفین علی گڑھ کی یہ اجمالی روداد حیات اور اس کے علمی کارناموں کے چند نمونے بہ شکل مقالات آپ کے ملاحظہ سے گزریں گے۔ التماس ہے کہ اپنے جس اخبار یا رسالے میں آپ اس پر اظہار رائے فرمائیں اس کا پرچہ راقم السطور کو ضرور بھیجدیں۔ تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ آپ جو صحیح معنی میں پبلک کی آواز ہیں آپ نے اس علمی خدمت کو کس حد تک پسند کیا اور اگر اس میں کچھ خامیاں ہیں تو آپ اس میں کیا اصلاح اور ترمیم چاہتے ہیں،

دوسرے محترم ناظرین کی خدمت میں بھی التماس ہے کہ وہ اس رسالہ کے مطالعہ کے بعد اپنی قیمتی رائے سے جلد از جلد مطلع فرما کر شکر گزار فرمائیں گے۔

ارکان مجلس مصنفین

مولنا محمد مبین صاحب کیفی چریاکوٹی ۔ (معتمد اعزازی)
شمس العلما مولنا محمد امین عباسی چریاکوٹی ۔
مولنا ضیاء احمد صاحب ایم ۔ اے ۔
مولوی ظہیر الدین علوی صاحب ایم ۔ اے ۔
مولوی محمد عزیر صاحب ایم ۔ اے ۔
مولوی محمد یعقوب بخش راغب صاحب بدایونی ۔
مولوی سید بشیر علی صاحب ایم ۔ ایس ۔ سی ۔
ڈاکٹر ایم ۔ ایم احمد صاحب ایم ۔ اے ۔ پی ۔ ایچ ۔ ڈی ۔
مولنا سید طفیل احمد صاحب (علیگ)
نواب صدر یار جنگ بہادر مولوی محمد حبیب الرحمان خانصاحب شروانی ۔
مولوی نظام الدین حسین صاحب نظامی بدایونی
مولوی محمد اکرام اللہ خانصاحب ندوی ۔
مولوی رشید احمد صاحب صدیقی ۔ ایم ۔ اے ۔
مسٹر آل احمد صاحب سرور ۔ ایم ۔ اے ۔
مولنا مفتی انتظام اللہ صاحب الشہابی اکبر آبادی ۔
شفاء الملک حکیم عبد اللطیف صاحب
مسٹر عبد الغفور صاحب بی ۔ اے ۔ آنرز (لندن) ایم ۔ اے ۔ (علیگ)
پروفیسر اے ۔ بی ۔ اے حلیم صاحب ایم ۔ اے ۔ (آکسن) بارایٹ لا ۔
مولوی محمد بدر الدین صاحب علوی
مولنا عبد العزیز میمن صاحب
ڈاکٹر برہان احمد صاحب ۔ ایم ۔ اے ۔ پی ۔ ایچ ۔ ڈی
مسٹر ابو اللیث صاحب صدیقی ۔ ایم اے ۔

مولوی سراج الحق قریشی صاحب بی۔ اے (علیگ)
شاہ عبد الرحمان سیوہانی صاحب
خواجہ محمد منظور حسن صاحب بی۔ اے۔ آنرز (آکسن)
نیاز احمد صدیقی صاحب۔ ایم اے (علیگ)

شرکائے اعزازی

مولانا سید سلیمان ندوی صاحب
ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب ایم۔ اے۔ پی۔ایچ۔ ڈی۔
سید رفیع علی صاحب انوری کیفی۔ فریدآبادی۔ ایم۔اے۔
حکیم حفظ الرحمان صاحب سیوہانی دھلوی
ابرار حسین قادری صاحب ایم۔اے۔ (علیگ)
حاجی مولوی ابوالحسن صاحب بی۔ اے۔
مولوی خدمات حسین صاحب صابری
خان بہادر قاضی عزیز الدین احمد صاحب بلگرامی
خان بہادر مولوی محمد حبیب اللہ خانصاحب
سید قیصر حسین زیدی صاحب ایم اے۔ بی۔ ٹی۔
ڈاکٹر محمد افضال حسین قادری صاحب ایم۔اے۔ پی۔ ایچ۔ڈی۔
مولوی صبغت اللہ صاحب فرنگی محلی
ڈاکٹر عندلیب شادانی صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔
ڈاکٹر امیر حسن صدیقی صاحب۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔

سلطان جہاں منزل
علی گڑھ
فروری ۱۹۴۲ء

سید الطاف علی بریلوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"نواب دوندے خاں"

(از سید الطاف علی بریلوی بی۔ اے (علیگ) آفس سپرنٹنڈنٹ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ)

حضرت اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد عظیم الشان سلطنت مغلیہ کا جب شیرازہ بکھرا تو کچھ دردمند حساس اور اولوالعزم مسلمانوں نے پورے ڈیڑھ سو سال یعنی از ۱۷۰۷ء تا ۱۸۵۷ء ہندوستان جنت نشان میں اسلامی عظمت و وقار کو برقرار رکھنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور تدبر و سیاست اور شجاعت و شہامت کے ایسے ایسے فقید المثال نمونے دنیا کے سامنے پیش کئے کہ تاریخ عالم میں اب نہیں تو آئندہ ان کو آبِ زر سے لکھا جائیگا۔ ایک دو نہیں درجنوں ایسی عظیم المرتبت شخصیتیں عالم وجود میں آئیں کہ ان میں سے ہر ایک ثانی رستم و اسفندیار کہلائے جانے کا مستحق ہے۔

ان نامور سرداران قوم میں سے چند کے اسمار گرامی نواب محمد خاں بنگش اور احمد خاں بنگش معین الملک نواب علی محمد خاں۔ حافظ الملک حافظ رحمت خاں، نواب "دوندے خاں" نواب نجیب الدولہ، نظام الملک۔ الہ وردی خاں۔ سراج الدولہ۔ نواب حیدر علی۔ سلطان ٹیپو اور نواب امیر خاں ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اٹھارویں اور انیسویں صدی کے انقلابی دور میں اسلامی سلطنت ہند کی بلند و بالا عمارت کو گرتے ہوئے دیکھا تو ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ مضبوط ستون بن کر کھڑا ہو گیا۔ پہلے طرح طرح کی قربانیاں کر کے یہ کوشش کی کہ دلی کی مرکزیت قائم رہے اور بے جان حکومت دہلی ہی میں جان ڈالی جائے مگر جب دربار شاہی کی سازشوں سفلہ پروری اور جوہر کشی میں روز افزوں اضافہ ہوتا رہا۔ اور ان کی تگ و دو کا میدان یوماً فیوماً تنگ ہوتا گیا تو جوش شہامت اور جذبۂ اسلام سے مغلوب ہو کر سارے ملک ہندوستان میں پھیل گئے۔ سلطنت اسلامی کے وہ زرخیز اور قیمتی حصّے جن کو ان کے اسلاف نے پرچم بابری اور نشان عالمگیری کے زیر سایہ جان کی بازی لگا کر فتح کیا تھا اور ان میں اسلام اور مسلمانوں کا بول بالا کیا تھا۔ طعمۂ اغیار بننے دینے کے بجائے نیم آزاد حکومتیں قائم کر کے انکو خود اپنے قبضہ و تصرف میں لے لیا تاکہ ان مقامات کے رہنے سہنے والے نہ صرف مسلمانوں کی

جان و مال اور عزت و ناموس کا خاطر خواہ تحفظ ہو سکے بلکہ اُن ضعیف و کمزور قوموں کی بھی کما حقہٗ پشت پناہی ہو سکے جن کو قدرت نے اُن کی حفاظت میں دیا تھا۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی کی بعض نیم آزاد اسلامی ریاستوں میں عین اس وقت تک جب کہ آخری تاجدار دہلی بہادر شاہ ظفر قلعۂ معلّٰی کی محدود چہار دیواری سے نکالکر سینکڑوں میل دُور حدود ہند سے باہر رنگون میں محبوس قید فرنگ نہ کر دیئے گئے۔ سکہ اور خطبہ انہیں کے نام کا جاری رہا۔

جب جب اسلامیانِ ہند اور حکومت دہلی پر کوئی مصیبت آئی یہ آزاد مسلمان حکمراں سینہ سپر ہو کر میدان میں نکل آئے۔ اور یہ واقعہ ہے کہ جب تک اُن کی حکومتوں کا وجود قائم رہا آخری تاجداران دہلی کی نازک گردن پر کوئی غیر سوار نہ ہو سکا۔ البتہ جب ایک ایک کرکے خانگی سازشوں غداریوں اور رقابتوں کی بدولت ان کا خاتمہ ہو گیا۔ تو مرکزی سلطنت اسلامی کا ٹمٹماتا ہوا چراغ بھی بجھ گیا اور اسلامیانِ ہند کا فروغ بھی خاک میں مل گیا۔ چنانچہ حافظ الملک حافظ رحمت خاں والیٔ روہیلکھنڈ کی ۱۷۷۴ء میں شہادت اور حکومتِ روہیلکھنڈ کے خاتمہ کا ذکر کرتے ہوئے خان بہادر مولوی مطیع اللہ خاں مرحوم اپنی غیر مطبوعہ تاریخ شاہجہاں پور میں لکھتے ہیں کہ

"ہندوستان میں اسلامی حکومت کا خاتمہ روہیلکھنڈ میں دراصل حافظ الملک کی شہادت کے دن ہو چکا تھا۔ اودھ کی حکومت رقص بسمل تھی جو بہت جلد سرد ہو گئی۔ اگر شجاع الدولہ نے انگریزی توپوں کے استعمال سے روہیلوں کا خاتمہ نہ کیا ہوتا تو لارڈ ڈلہوزی کی باریک بین نظر کو انڈیا کے نقشہ پر ریاست اودھ بھی بدنما داغ نہ معلوم ہوتی اور وہ اُنکو مٹانے میں عجلت سے کام نہ لیتے"

اودھ کے بدنما داغ کو مٹانے کے بعد ہند کے زرفشاں چہرہ سے تخت دہلی کے خال سیاہ کو چھٹا پھینکنا کیا دشوار تھا سو اس کام کی انجام دہی میں بھی پھر کچھ دیر نہ لگی۔

اس اجمالی تاریخی پس منظر کے پیش کرنے سے مقصود یہ تھا کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی کے پُر آشوب زمانہ میں کام کرنے والوں کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ ہو سکے اور اس مقالہ کے مابہ البحث "**نواب دوندے خاں**" کے حالات سننے کے لئے ہمارے ناظرین

گوششوں سے نیاز ہو جائیں۔

عزت الدولہ۔ ولادت رالملک۔ نواب دوندے خاں بہادر بہرام جنگ ۱۷۰۴ء میں بمقام تورشہامت پور علاقہ روہ میں پیدا ہوئے جو افغانستان میں کوہستان کا ایک وسیع سلسلہ ہے۔ اس کے شمال میں کوہ کاشغر جنوب میں بھکر اور بلوچستان مشرق میں کشمیر اور مغرب میں دریائے ہلمند ہو دریہ قندہار کے قریب بہتا ہے۔ دوندے خاں یوسف زائی روہیلہ پٹھان تھے حافظ الملک حافظ رحمت خاں والی روہیلکھنڈ کے حقیقی چچازاد بھائی اور مشہور روہیلہ سردار نواب نجیب الدولہ کے خسر تھے۔ ان کے بزرگوں کے نام یہ ہیں:

دوندے خاں ابن حسن خاں ابن محمود خاں ابن شہاب الدین خاں المعروف بہ کوٹا بابا جو بہت بڑے ولی اللہ تھے اور ضلع ہزارہ میں ان کا مزار ہے۔ دوسرے افغانوں کی طرح نواب دوندے خاں کے مورث اعلیٰ قیس عبدالرشید تھے جن کی وفات ۴۱ھ مطابق ۶۶۱ء میں ہوئی قیس عبدالرشید کی بابتہ روایت ہے کہ وہ پیغمبر اسلام حضور محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد رسالت میں مشرف بہ اسلام ہوئے تھے اور ان کی شادی سارہ بنت خالد ابن ولید سے مدینۂ منورہ میں ہوئی تھی۔ ۵۲

دوندے خاں کا بچپن اور ابتدائی جوانی کا زمانہ ان کے وطن مالوف تورشہامت پور میں بسر ہوا جہاں انھوں نے روایات خاندانی اور اپنے عہد کے رواج عام کے مطابق علوم دینیہ کی تکمیل کی اور ساتھ ہی شہسواری اور فنون سپہ گری میں مہارت تامہ حاصل کی اس کے بعد ان کے پائے جنوں نے صولت وشہامت کی جانب حرکت کی اور بلند ہمتی کا تقاضہ ہوا کہ چل دنیا میں کچھ کام بھی کر۔ قریب ہی ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کا آفتاب

۵۱۔ گلستان رحمت

۵۲۔ یہ نسب نامہ خلاصۃ الانساب مصنفہ حافظ الملک حافظ رحمت خاں۔ نسب افاغنہ مصنفہ نواب عبدالسلام خاں اور حیات افغانی مصنفہ سردار حیات خاں سے ماخوذ ہے لیکن نواب دوندے خاں سے قیس عبدالرشید تک نسب نامہ میں جو نام آتے ہیں وہ تعداد میں کم ہیں۔ اس لئے انکو تمام وکمال نقل نہیں کیا گیا۔

اقبال لبِ بام ہو رہا تھا۔ اور ان کے ایک پروردۂ خاندان داؤد خاں نے جو اُن کے چچا شاہ عالم خاں کا غلام تھا۔ بہادر شاہ ابن اورنگ زیب عالمگیر کے عہدِ حکومت میں ہندوستان جاکر بڑا نام پیدا کیا تھا اور کیٹھر (روہیلکھنڈ) میں ایک بڑے علاقۂ زمین پر قبضہ کر کے اپنی حکومت کی بنیاد رکھی تھی۔ صدہا افغان جوق جوق رُوہ سے کٹھیر جارہے تھے انہیں کے ساتھ دوندے خاں بھی ہندوستان روانہ ہوگئے۔ اور وارد روہیلکھنڈ ہو کر داؤد خاں کے شریک کار ہوگئے۔ اختلالِ نظام سلطنت مغلیہ کے باعث روہیلکھنڈ اور علاقۂ کمایوں کے بڑے بڑے ہندو جاگیرداروں اور زمینداروں میں ایک دوسرے کے خلاف جنگ و جدال کی گرم بازاری تھی داؤد خاں اور اس کے ساتھی دوندے خاں وغیرہ جو بڑے دلیر لوگ تھے کبھی ایک اور کبھی دوسرے جاگیردار کے ساتھ ہو کر آئے دن معرکہ ہائے جدال و قتال میں مصروف رہتے تھے۔ اور انھوں نے اپنی بہادری سے سارے علاقۂ کٹھیر کو "از گنگ تا سنگ" روند ڈالا۔ جو جو زمیندار یا جاگیردار کمزور ہوتا گیا اُس کی زمین پر اپنا قبضہ جماتے گئے اور لوٹ مار میں مال و دولت بھی اتنی ہاتھ لگی کہ اس کے ذریعہ ایک منظم فوج اور باقاعدہ حکومت کی طرح پڑ گئی۔ لیکن داؤد خاں ابھی اپنے قدم اچھی طرح نہ جمانے پایا تھا کہ اس زمانہ کے راجہ کمایوں دیپ چند نے اُسے دھوکہ سے اپنے پاس بُلا کر قتل کرا دیا[۵۱]۔ یہ حادثہ ایسا اچانک اور ایسے مخالف حالات میں پیش آیا کہ تمام افغان بدحواس ہو گئے اور اکثر کی صلاح ہوئی کہ جو کچھ مال و دولت پاس ہے اُسے لیکر وطن واپس لوٹ جائیں مگر دوندے خاں نے جو داؤد خاں کے بعد دوسرے نمبر کے سرگروہِ افغانان تھے، سب لوگوں کی ہمت بندھائی اور کہا کہ جو قدم آگے بڑھ چکا ہے اُسے پیچھے نہ ہٹایا جائے، موجودہ انقلابی اور نازک دَور میں ہم کو ہندوستان ہی میں رہنا چاہئے۔ اور سرزمین کٹھیر (روہیلکھنڈ) میں مسلمانوں کے حقیقی اقتدار کو بڑھانا چاہئے۔

نواب دوندے خاں کی اس دلیرانہ اور جرأت آفرین تقریر پر دوسرے افغان سرداروں نے بھی جو بہادری میں کچھ کم نہ تھے حمیّت و غیرتِ قومی کا اقتضا یہی دیکھا

۵۱۔ جام جہاں نما۔ تکملۂ ذکر ملوک۔ تاریخ اخبار حسن

۵۲۔ گلِ رحمت

کہ وطن کی واپسی کا ارادہ ترک کر دیا جائے۔

دوسرا مسئلہ داؤد خاں کی جانشینی کا تھا۔ اس موقعہ پر بھی دوندے خاں نے ایثار اور حسنِ تدبیر سے کام لیا اور باہمی رقابت کے امکانات ختم کرنے کے خیال سے خود سردار بننے کے بجائے داؤد خاں کے پسر متبنّیٰ علی محمد خاں (بانی ریاست رام پور) کو جس کی عمر اس وقت ۱۴ سال کی تھی سرداری کے لئے پیش کیا۔ سب لوگ علی محمد خاں کی سرداری پر متفق ہو گئے۔ اور اس کے بعد افغانوں کا لشکر دامن کوہ کمایوں سے مراد آباد کی طرف روانہ ہوا جو اس وقت بادشاہ دہلی کی طرف سے عامل علاقہ کٹھیر (روہیلکھنڈ) کا مستقر تھا۔

مراد آباد پہونچکر دوندے خاں نے نواب عظمت اللہ خاں حاکم مراد آباد سے درخواست کی کہ داؤد خاں کی جائداد پر علی محمد خاں کو قبضہ و تصرف حاصل کرنے کی اجازت دیدی جائے۔ نواب صاحب نے بخوشی اجازت عطا کر دی کیونکہ افغانوں کا یہ گروہ دوسرے سرکش زمینداروں اور جاگیرداروں کو قابو میں رکھنے میں بہت مدد و معاون ثابت ہو رہا تھا[۵]

نواب علی محمد خاں ایک اقبال مند شخص تھے دوندے خاں جیسے دلیر۔ جری اور مدبّر شخص کی سپہ سالاری میں انھوں نے بہت جلد اپنے مفبوضات میں اضافہ کرنا شروع کیا جن میں سے پرگنہ منونا اور آنولہ خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ آنولہ کی فتح سے روہیلوں کی طاقت اور ثروت میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا۔ نوابی ٹھاٹ جم گئے۔ اور ایک وکیل کو دتی بھیج کر وزیر الممالک قمرالدین خاں سے براہ راست آنولہ کی سندِ حکومت بھی حاصل ہو گئی۔ دربار شاہی میں رسوخ کا ایک اور ذریعہ یہ ملا کہ انھی ایام میں افواج شاہی نے جانسٹھ میں سادات بارہ پر چڑھائی کی اور بعد فتح روہیلہ سردار علی محمد خاں کو جاں بازی کے صلہ میں زرِ مال گزاری سالانہ میں کسی قدر کمی، خطاب نوابی اور نوبت و علم وغیرہ عطا ہوئے۔

نواب علی محمد خاں کے عروج کی اس منزل پر نواب دوندے خاں نے اپنے ہم وطن روہیلوں کے اثر و اقتدار میں مزید اضافہ کے خیال سے اپنے حقیقی چچا زاد بھائی حافظ رحمت خاں کو بھی نواب علی محمد خاں سے کہکر دعوت دلوائی۔ کیونکہ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا علی محمد خاں کے پدر صلبی داؤد خاں حافظ رحمت خاں کے والد شاہ عالم خاں کے غلام

۵۔ گل رحمت۔

تھے۔ حافظ رحمت خاں کے ہندوستان میں آجانے سے نہ صرف دوندے خاں کی قوت بڑھگئی بلکہ علی محمد خاں کی رفاقت میں موصوف کا قیام روہیلوں کے شاندار مستقبل کا پیش خیمہ تھا۔ اُن کی موجودگی نے اس بہادر قوم میں زندگی کی ایک نئی روح پیدا کر دی اور ۱۷۳۵ء تک نواب علی محمد خاں۔ حافظ رحمت خاں اور دوندے خاں کی سرداری اور قیادت میں ضلع بریلی کا بھی قریب تین چوتھائی حصّہ روہیلوں کے قبضہ میں آگیا۔[۱]

لیکن یہ فتوحات دربارِ دہلی کی نگاہ میں پسندیدہ نظر سے نہ دیکھی گئیں۔ اور کٹھیر کے جاگیرداروں اور دوسرے عاملوں کی متواتر شکایات کی بنا پر محمد شاہ بادشاہ نے ۱۷۴۲ء میں ہرنند کھتری کو روہیلوں کی تادیب اور کٹھیر کے انتظام کے لئے مقرر کیا۔ راجہ ہرنند پچاس ہزار فوج اور بڑے ساز و سامان کے ساتھ براہ سنبھل مرادآباد میں داخل ہوا۔ یہ خبر پاکر روہیلہ سرداروں نے صلح جوئی کی بہت کوشش کی اور عرض و معروض کیا کہ اب تک ہم نے جو کچھ بھی کیا ہے وہ شاہی خیر خواہی اور انتظام مملکت کو تقویت پہنچانا مقصود تھا لیکن یہ وہ زمانہ تھا جبکہ دربارِ دہلی میں تورانی پارٹی کا اثر کم ہو رہا تھا اور ایرانی پارٹی جو روہیلوں کی سخت مخالف تھی۔ قابو یافتہ ہوگئی تھی۔ انھوں نے محمد شاہ کو روہیلوں کے استیصال پر ہی آمادہ کیا۔ روہیلہ سردار اصل حقیقت سے مطلع ہونے کے بعد اور اپنے آپ کو حق بجانب سمجھ کر آمادۂ مدافعت ہوگئے۔ دریائے ارل کے کنارے بیس ہزار روہیلہ فوج اور پچاس ہزار شاہی فوج کا مقابلہ ہوا۔ اس لڑائی میں فوج کے ہراول کے سردار حافظ رحمت خاں اور میمنہ کے سردار دوندے خاں تھے۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی۔ دوندے خاں نے بہادری کے بڑے بڑے جوہر دکھائے اور جنگ کا خاتمہ ہرنند اور اس کے لڑکے موتی لال کے قتل پر ہوا۔ روہیلوں کو شاندار فتح نصیب ہوئی۔ بکثرت مال و اسباب ہاتھ لگا۔ جس سے امارت و شوکت کے تمام سامان مہیا ہوگئے۔ نیز فتح کے بعد شاہ آباد۔ مرادآباد۔ سنبھل بقیہ پرگنات بریلی اور پیلی بھیت کا کُل علاقہ روہیلوں کے تصرف میں آگیا۔ نواب علی محمد خاں نے اپنے نامور سرداران حافظ رحمت خاں کو پیلی بھیت اور دوندے خاں کو مرادآباد جاگیر میں دیا۔ شاہی فوج کی شکست کے بعد دربارِ دہلی کی بھی آنکھیں کھلیں، اور وزیر اعظم قمرالدین خاں

---

[۱] تاریخ روہیلکھنڈ مصنفہ نواب نیاز احمد خاں ہوشؔ

کی وساطت سے تمام اضلاع کٹھیر کی گورنری کا پروانہ نواب علی محمد خان کو بھجوا دیا گیا۔ اور اُسیوقت سے روہیلوں نے کٹھیر کا نام بدل کر اُسے روہیلکھنڈ کر دیا[1] اور یہی وہ روہیلکھنڈ کی حکومت یا سلطنت تھی جس کے دبدبہ اور رعب و جلال کے ڈنکے ۱۷۷۴ء تک اقصائے ہند میں بجتے رہے۔ نواب علی محمد خاں کا انتقال ۱۷۴۹ء میں ہوا اور ان کی سرداری میں بڑے بڑے معرکے سر ہوئے۔ روہیلوں کی فتوحات۔ سرہند، پنجاب تک پہنچیں۔ ہر لڑائی اور ہر انتظام مملکت میں حافظ رحمت خاں اور دوندے خاں دستِ راست اور دستِ چپ کا کام کرتے رہے اگر ایک آفتاب تھا تو دوسرا ماہتاب۔ علی محمد خاں کے انتقال کے بعد ان روہیلہ سرداروں نے پھر حکومت براہ راست اپنے ہاتھ میں نہ لی اور جس طرح داؤد خاں کے انتقال کے بعد ان کے پسر متبنیٰ علی محمد خاں کو باوجود خورد سالی سردار بنایا تھا اسی طرح نواب علی محمد خاں کی وفات کے بعد اُن کے چھوٹے بیٹے **نواب سعداللہ خاں** کو روہیلکھنڈ کا نواب بنایا۔ کیونکہ نواب علی محمد خاں کے بڑے بیٹے عبداللہ خاں اور فیض اللہ خاں احمد شاہ درّانی کے ۱۷۴۸ء کے حملہ کے موقعہ پر بمقام سرہند گرفتار ہو گئے تھے اور شاہ درّانی کی قید میں تھے[2]۔ سعداللہ خاں کے عہد کا پہلا واقعۂ جنگ روہیلکھنڈ پر قطب الدین خاں کا حملہ تھا جس کو ابوالمنصور خاں صفدر جنگ ایرانی وزیر اعظم دہلی نے روہیلوں کی تسخیر کے لئے مامور کیا تھا۔ مراد آباد کے قریب رام گنگا کے کنارے لڑائی ہوئی۔ اس لڑائی میں حافظ الملک حافظ رحمت خاں اور نواب سعداللہ خاں شریک نہ ہوئے تھے بلکہ دوندے خاں ہی سپہ سالار فوج تھے جو بہت جوانمردی سے لڑے۔ قطب الدین خاں مارا گیا اور بہت سا سامان جنگ ہاتھ لگا۔

صفدر جنگ روہیلوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو ایک آنکھ نہ دیکھ سکتا تھا۔ اور اس کو کسی طرح گوارا نہ تھا کہ اس کے صوبہ اودھ کی سرحد پر روہیلوں کی قوت جڑ پکڑے علاوہ اس کے کہ اس طاقت کا اجتماع خود سلطنت دہلی کے لئے باعث تقویت تھا یا موجب مضرت اس لئے قطب الدین خاں کے ذریعہ جب مقصد بر آری نہ ہوئی تو خود افغانوں میں پھوٹ ڈلوانے کی ایک کامیاب تدبیر یہ نکالی کہ **نواب قائم خاں ابن نواب محمد خاں بنگش**

---

[1] ۔ حیاتِ حافظ رحمت خاں مصنفہ سید الطاف علی بریلی و مراد آباد گزیٹیر۔
[2] ۔ گلستانِ رحمت۔

والیٔ فرخ آباد کو سند حکومت روہیلکھنڈ تفویض کر کے سنہ ۱۷۵۰ء میں حملہ کرا دیا بنگش پٹھانوں نے جو روہیلہ پٹھانوں سے جنگ جوئی اور مہارت فن سپہ گری میں کسی طرح کم نہ تھے پچاس ہزار فوج اور چار سو بڑی توپوں سے جو ہاتھیوں پر کسی ہوئی تھیں شہر بدایوں سے دو کوس کے فاصلہ پر موضع دونری رسول پور میں حملہ کر دیا تاریخ روہیلکھنڈ میں اس لڑائی کا بہت بڑی لڑائیوں میں شمار ہے اس معرکہ میں بھی دوندے خاں روہیلوں کی طرف سے فوج میمنہ کے سپہ سالار تھے۔ حملہ آور کی طرف سے لڑائی کا دباؤ بھی سب سے زیادہ دوندے خاں ہی کی طرف رہا اور دوندے خاں نے تدبیر جنگ کے بڑے بڑے اچھوتے اور نادر نمونے پیش کئے اور ایسی دادِ شجاعت دی کہ اختتام جنگ پر کامیابی کا سہرا بہت کچھ اُن ہی کے سر بندھا چنانچہ قائم خاں کی شہادت اور بنگشوں کی شکست کے بعد جب بدایوں کا ضلع بھی حدود روہیلکھنڈ میں شامل کیا گیا تو سنہ ۱۷۵۰ء میں تحصیل بسولی کا علاقہ جو آخر وقت تک دوندے خاں کا مستقر اور دار الحکومت رہا۔ اُن کی جاگیر میں دیا گیا۔ اور وہ وہاں بارہ ہزار سوار اور پیادوں کی فوج کے ساتھ رہنے لگے۔ لیکن جب جب مرکزی روہیلہ حکومت کو اُن کی فوجی خدمات یا دوسرے مہمات ملکی میں اُن کی امداد کی ضرورت ہوتی تھی وہ برابر تن۔ من۔ دھن سے شریک ہوتے تھے [لہ]۔ پرگنات دامنِ کوہ کی فتح فرخ آباد اور روہیلکھنڈ پر صفدر جنگ اور اُنکی ترغیب و تحریص سے مرہٹوں کے متواتر حملوں میں کوئی لڑائی ایسی نہ ہوئی جس میں اُنھوں نے بڑے بڑے معرکے سر نہ کئے ہوں اور پوری پوری دادِ شجاعت نہ دی ہو۔

حافظ الملک حافظ رحمت خاں کی طرح جن روہیلوں نے دامن کوہ ہمالیہ سے الٰہ آباد تک اور سرہند سے پٹنہ تک اپنی بہادری اور تدبیر و سیاست کے کارناموں سے دُنیا کو حیرت میں ڈالا۔ اُن میں دوندے خاں کا نام ہم کو ہر جگہ نمایاں اور صفِ اول میں نظر آتا ہے۔

ہندوستان کی سب سے بڑی آخری جنگ سنہ ۱۷۶۱ء کی جنگ پانی پت تھی۔ اس جنگ میں روہیلوں نے جو جو کارہائے نمایاں انجام دئے۔ ان سے تاریخ ہند کا ہر طالب علم واقف ہے۔ نواب دوندے خاں بھی حافظ الملک حافظ رحمت خاں اور نواب نجیب الدولہ کی

لہ ہیسٹنگز اینڈ دی روہیلہ وار، روہیلکھنڈ گزیٹیر تاریخ فرخ آباد ولیم ارون۔ کنز التاریخ حیات حافظ رحمت خاں

طرح جنگ پانی پت میں شریک ہوئے۔ اور اُن کو اور اُنکی فوج کو خصوصیت کے ساتھ احمد شاہ درانی نے ابراہیم خاں گاردی کے مشہور مرہٹہ توپ خانے کے مقابل رکھا تھا۔
جب جنگ شروع ہوئی تو ابراہیم خاں گاردی نے روہیلوں کی فوج کی طرف جنبش کی اور بیک وقت اپنی تمام توپوں کے منہ کھلوا کر آتشیں گولے برسانا شروع کردئیے۔ نواب دوندے خاں مدافعانہ جنگ میں کوشش کرنے لگے اور ابراہیم خاں گاردی کے قریب تر پہنچنے کے انتظار میں توپوں کی زد سے مقتولین اور مجروحین کی کچھ پرواہ نہ کرکے نہایت ثبات واستقلال کے ساتھ میدان میں قدم جمائے رہے۔ ابراہیم خاں گاردی فن گولہ اندازی میں گویا سحر سامری کا عالم تھا توپ اور گولے کے قلعہ آتشیں کے ساتھ آگے بڑھتا رہا۔ اور افغانوں کو پلک مارنے اور قدم اٹھانے کی فرصت نہیں ملی۔ ہزاروں افغانان روہیلکھنڈ شہید اور مجروح ہوئے۔ اور اس پرآشوب وقت میں سراسیمہ اور پریشان ہوکر پسپا ہونے لگے۔ اُس وقت دوندے خاں نے لوگوں کو طعن وتشنیع کی اور ایک جماعت کو اپنے ہمراہ لے کر بڑی سُرعت اور دلیری کے ساتھ فوج غنیم پہ حملہ کردیا۔ ان کے ہمراہیوں میں سے جو لوگ توپ وتفنگ کے صف شکن صدمات سے زندہ بچ سکے انھوں نے شمشیر وخنجر سے ایسی مردانہ کوشش کی کہ ابراہیم خاں گاردی کی صفوں کو منتشر ہوکر اور توپخانہ کو چھوڑ کر شکست کھانا پڑی۔ اس معرکہ میں عنایت خاں۔ فیض اللہ خاں، نواب احمد خاں بنگش اور بالخصوص نواب نجیب الدولہ نے بھی بڑے بڑے بہادری کے جوہر دکھائے۔ چنانچہ جو مورچہ نواب نجیب الدولہ کی سرکردگی میں تھا۔ اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ اُس پر مہاداجی سیندھیا اور ملہار راؤ ہلکر دونوں نے مل کر حملہ کیا تھا۔ مگر نجیب الدولہ کی فوج نے بڑے استقلال وبہادری سے مقابلہ کرکے ملہار راؤ کو تو شروع ہی لڑائی میں بھگادیا۔ اور مہادا جی سیندھیا بھی بعد جنگ وپیکار بسیار راہ فرار اختیار کرنے پہ مجبور ہوا۔ مولنا اکبر شاہ خاں صاحب نجیب آبادی مرحوم اپنی تاریخ نجیب آباد میں لکھتے ہیں کہ

"نواب نجیب الدولہ دست بہ شمشیر ہوکر اور خدا پہ بھروسہ کرکے مع اپنے جاں نثار وفاداروں کے مرہٹوں کی فوج پہ جا پڑے مرہٹہ سپہ سالار اعظم بھاؤ اور بالاجی پیشوا کے بیٹے بشواس راؤ نے اس جانب شکست ہوتے دیکھ کر بیس ہزار تازہ دم فوج کو حملہ کرنے کا حکم دیا۔ اُس وقت نواب نجیب الدولہ اور ان کی فوج نے سینہ سپر ہوکر خوب حق مردانگی ادا کیا۔ تمام میدان اور زمین وآسمان تاریک نظر آتے تھے۔ خاک ہوا میں اس قدر اڑی تھی کہ آفتاب

نظروں سے غائب تھا۔ زمین پر خون کے ندی۔ نالے بہہ رہے تھے۔ گویا غبار ابر خوں بار تھا۔ جس میں تلواریں مثل بجلی کے چمک رہی تھیں۔ بڑے کشت و خون کے بعد مرہٹوں کو شکست ہوئی اور پٹھانوں نے دس کوس تک ان کا تعاقب کیا۔"[۱]

اس موقع پر یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ نواب نجیب الدولہ جو تاریخ ہند میں ایک لاجواب شخصیت کے مالک گزرے ہیں اور جنھوں نے سلطنت دہلی کی امیر الامرائی کے عہدہ تک عروج حاصل کیا۔ وہ ابتداً نواب دوندے خاں ہی کی فوج کے ایک جمعدار تھے۔ ان کے ابتدائی حالات یہ ہیں کہ نجیب خاں ولد ثابت خاں عمرخیل اپنے چچا بشارت خاں کے ساتھ اپنے وطن موضع مانا زئی سے جو پشاور سے ۲۵ کوس کے فاصلہ پر اٹک پار واقع ہے دوسرے گیارہ ہمراہیوں کے ساتھ وارد ہندوستان ہوئے تھے۔ ابتداً داؤد خاں کی طرح لوٹ مار کا پیشہ اختیار کیا اور رفتہ رفتہ سَو آدمیوں کی جماعت اپنے ساتھ فراہم کی۔ لوٹ مار ہی کے سلسلے میں نجیب خاں، نواب دوندے خاں کے علاقۂ بسولی میں پہنچے۔ دوندے خاں نے ان سے لوٹ مار کا پیشہ چھڑا کر اپنے یہاں نوکر رکھ لیا اور سَو آدمیوں کا افسر مقرر کرکے پرگنۂ دارانگر جاگیر میں دیدیا۔ کچھ عرصہ کے بعد دوندے خاں نے نجیب خاں کے ساتھ اپنی لڑکی کی شادی بھی کر دی اور اپنی فوج کے ایک دستہ کا جمعدار بنا دیا نجیب خاں نے سیاسیات دہلی میں شرکت اور اپنی علیحدہ ریاست قائم کرنے سے قبل نواب دوندے خان کی ماتحتی میں روہیلوں کی اکثر لڑائیوں میں حصہ لیا[۲]۔ چنانچہ عروج و اقبال مندی کی انتہائی بلندی پر پہنچنے کے باوصف نواب نجیب الدولہ نواب دوندے خاں کے تادم آخر احسان مند اور اطاعت گزار رہے۔ کیونکہ ان کی تعمیر سیرت و کردار میں نواب دوندے خاں کا بہت بڑا ہاتھ تھا اور یہ انھیں کی نظر کیمیا اثر کا اعجاز تھا کہ وہ ایک لٹیرے سے سلطنت دہلی کے نامور وزیر اعظم بنے۔

---

[۱] تاریخ نجیب آباد، مولفہ مولانا اکبر شاہ خاں صاحب نجیب آبادی مرحوم

[۲] سرگذشت نواب نجیب الدولہ مصنفہ نواب عبدالسلام خاں۔

جنگ پانی پت کے اختتام پر احمد شاہ درّانی نے جہاں دوسرے سرداران ہند کو بڑے بڑے اعزازات سے سرفرازی بخشی۔ اُن میں سے نواب دوندے خاں کی بھی حُسنِ خدمات کا خاطر خواہ اعتراف کیا۔ اور اُن کو اپنی جانب سے نیز بادشاہ دہلی کی طرف سے خطابات **عزت الدولہ۔ دلاور الملک۔ بہرام جنگ** سے سرفرازی بخشی اور علاوہ خلعت و اسپ نوبت و علم ضلع شکوہ آباد و بطور جاگیر عطا کیا۔[۵۹]

اُس زمانہ میں بادشاہ کی طرف سے کسی جاگیر کا عطا کیا جانا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ دینے والے کے اپنے قبضہ میں نہ ہوتی تھی بلکہ جس شخص کو جاگیر دی جاتی تھی خود اس کا یہ کام ہوتا تھا کہ وہ بزورِ شمشیر اس کو پہلے کے متصرفین سے حاصل کرے چنانچہ ۱۷۶۲ء میں بالا پنڈت اور گوبند پنتھ مرہٹہ سرداروں سے بہت کچھ کشت و خون اور سخت جد و جہد کے بعد شکوہ آباد پر نواب دوندے خاں کا قبضہ ہوا اور یہ قبضہ ۱۷۷۱ء تک قائم رہا۔ ۱۷۷۱ء میں روہیلوں پر شرکت محاربات پانی پت کے انتقام میں مرہٹوں کی بہت بڑی یورش ہوئی۔ حکومت دہلی نے کسی قسم کی مدد نہیں کی۔ اور شکوہ آباد مجبوراً دوندے خاں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ عین اسی زمانہ میں نواب دوندے خاں عارضۂ صرع میں مبتلا ہوئے اور کافی عرصہ سخت علیل رہنے کے بعد اپنے دار الحکومت بسولی میں انھوں نے اپنی جان جاں آفرین کے سپرد کی۔

نواب دوندے خاں کا انتقال کوئی معمولی حادثہ نہ تھا۔ اُن کے دنیا سے گزر جانے سے روہیلہ طاقت کا دست راست شکست ہوگیا۔ اور تین ہی سال بعد زوال سلطنت روہیلکھنڈ میں ان کے حادثۂ موت کا بہت بڑا حصّہ تھا۔ نواب دوندے خاں کی تعزیت کے لیے حافظ الملک، حافظ رحمت خاں والئی روہیلکھنڈ بنفسِ نفیس بسولی تشریف لائے اور وہاں اُنکے چہلم تک مقیم رہے۔ حافظ صاحب ہی کے زیرِ ہدایت نواب دوندے خاں کے مقبوضات اُن کے لڑکوں میں چار مساوی حصّوں میں تقسیم ہوئے۔

نواب دوندے خاں نہایت باوقار صاحب تمکنت و جلال۔ مستقل مزاج اور عہد کے بڑے پابند شخص تھے بذل و سخا اور شجاعت و بہادری میں اپنا جواب نہ رکھتے تھے۔ اُنکی وجہ سے رُوہیلوں کی دُور دُور دھاک بیٹھی ہوئی تھی جس معرکہ میں شریک ہوتے۔ ایسی

۵۹۔ جنگ پانی پت کے حالات میں ملاحظہ ہو۔ حیات حافظ رحمت خاں۔ گلستان رحمت۔ سیر المتاخرین۔ تاریخ احمد۔ عماد السعادت۔ تاریخ ہند مولوی ذکاء اللہ خاں۔ ہسٹری آف دی مرہٹا ز گرانٹ ڈف۔

بے جگری اور سرفروشی عمل میں لاتے کہ اُن کی موجودگی فتح و نصرت کی ضامن سمجھی جاتی تھی حافظ الملک حافظ رحمت خاں۔ نواب نجیب الدلہ۔ نواب احمد خاں بنگش اور اپنے عہد کے دوسرے بڑے بڑے نامور سرداران قوم سے اُن کے انتہائی یگانگت و خلوص کے تعلقات رہے۔ انتقال کے وقت ۶۰ سال کی عمر تھی اور ان کی قبر آج تک بسولی ضلع بدایوں میں موجود ہے۔

نواب دوندے خاں کی آخری آرام گاہ اور اُن کے زمانۂ حیات کا دار الحکومت بسولی ضلع بدایوں کی اب ایک تحصیل ہے جو شہر بدایوں سے ۲۳ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس کا ریلوے اسٹیشن آصف پور نامی ای۔ آئی۔ آر۔ کی بریلی اور آگرہ برانچ لائن پر ہے۔ خاص بسولی تک اور اس سے آگے بدایوں اور آنولہ تک پختہ سڑک پر لاری سروس ہے۔ کسی زمانہ میں بسولی میں بانسوں کے گھنے جنگل تھے۔ اور اسی وجہ سے اس کو بسوی کہا جاتا تھا۔ جو بعد کو بسولی ہو گیا۔ اس مقام کی ایک خاص اہمیت یہ تھی کہ یہ روہیلکھنڈ اور اودھ دو متخاصم ریاستوں کی سرحد پر واقع تھا۔ اور اس کے ڈانڈے اضلاع مراد آباد۔ بدایوں بریلی اور ریاست رام پور کی سرحدوں سے ملتے تھے۔ جنگی نقطۂ نظر سے اس مقام کی اسی اہمیت کے باعث اُس کو نواب دوندے خاں جیسے یگانۂ روزگار۔ بہادر۔ روہیلہ سپہ سالار کی جاگیر میں دیا گیا تھا۔ اور انھوں نے اُس کو اپنا مستقل مستقر اور دار الحکومت بنایا۔ آبادی کے اندر اور اُس کے چاروں طرف بڑے بڑے آموں کے باغ لگائے جو آج تک باقی ہیں۔ بڑے بڑے تین آباد محلے قاضی ٹولہ۔ کٹرہ اور گدا پور نامی بسائے اور ان میں روہیلہ پٹھانوں اور دوسرے نجیب و شریف مسلمان خاندانوں کو آباد کیا۔ سڑکیں، بازار، عالی شان عمارتیں تعمیر کیں اور خصوصیت کے ساتھ دریائے سوتھ کے قریب فیروز شاہ تغلق کے زمانہ کے قدیم شاہی قلعہ کی از سر نو مرمت اور درستی کرا کر اُس میں اپنے فوجی استحکامات کئے۔

نواب دوندے خاں کے قلعہ کے سنہ ۱۹۰۷ء تک بلکہ اس سے کچھ عرصہ اور بعد تک دو نہایت خوبصورت پھاٹک اور شاندار بُرج قائم تھے۔ اور فصیل کے کچھ حصے بھی محفوظ تھے فصیل جس کا کچھ حصہ جانب جنوب اب تک محفوظ ہے اس قدر چوڑی تھی کہ اُس پر دو توپ گاڑیاں بیک وقت گرد اوری کرتی تھیں۔ اس قلعہ کے دیکھنے سے اس تکلیف دہ تاریخی

واقعہ کی یاد بھی تازہ ہو جاتی ہے جبکہ نواب شجاع الدولہ والئی اودھ اور انگریزی فوج ۱۷۷۴ء میں تسخیر روہیلکھنڈ کے بعد حافظ الملک حافظ رحمت خان والئی روہیلکھنڈ کے متعلقین اور اہل خاندان کو مئی کی سخت دھوپ اور لو میں بیسیوں میل رسیوں سے باندھکر اور پیدل گھسیٹ کر قلعۂ بسولی میں لائے تھے اور محبوس قفس کر کے انھیں طرح طرح کی اذیتیں اور تکلیفیں دی گئی تھیں، ہنگامۂ ۱۸۵۷ء کے بعد بغاوت کی پاداش میں بسولی کی اکثر خوشنما عمارات اور آباد محلوں کو مسمار کرا یا گیا۔ چند عمارتیں اب بھی باقی ہیں۔ اُن میں سے نوابی حمام کے مکان میں سرکاری تحصیل اور دفتر سب رجسٹرار اور اصطبل میں کاروانسرائے اور دوسری چند عمارتوں میں منصفی، تھانہ، شفاخانہ، اسکول مع بورڈنگ، پولیس لائن، ڈاک بنگلہ اور مویشی خانہ ہیں۔ مویشی خانہ کا یہ وہی مکان ہے جس میں نواب دوندے خاں کا انتقال ہوا تھا۔ ایک پرانی محلسرا میں سادات بسولی رہتے ہیں۔ قریب ہی دوندے خاں کے زمانہ کا مدرسہ ٹوٹا پڑا تھا۔ بستی کے مسلمانوں نے اس کی مرمت کرالی ہے، اور اس میں دوبارہ ایک اسلامیہ مدرسہ قائم کیا جو اب بھی موجود ہے۔ دوندے خاں کا مشہور شیش محل اور اس کے چوکیداروں کی مسجد کا نشان نہیں ہے۔ اسی طرح امام باڑہ اور سرائے۔ بڑے بڑے حمام اور دوسری عمارتوں کا بھی وجود نہیں ہے دوندے خان کی محلسرا کے قریب وہ مسجد جس میں وہ پنجوقتہ نماز ادا کرتے تھے آجکل کی آبادی کے وسط میں واقع ہے اور اب بھی آباد ہے۔ جامع مسجد جو کسی زمانہ میں بیچ چوک بازار میں واقع تھی اور اس کی فصیلوں پہ شام کے وقت سیر کے لئے طلبا اور حفاظ بیٹھا کرتے تھے۔ اب آبادی سے دور ویرانہ میں جا پڑی ہے۔ اس پہ غیر مسلموں نے قبضہ کر لیا تھا لیکن ۱۸۸۶ء میں ایک مسلمان تحصیلدار کی کوشش سے وہ پھر مسلمانوں کے قبضہ میں آگئی۔ مسجد کی مرمت ودرستی ہوئی اور اس میں نماز جمعہ ہوتی ہے۔ اس مسجد پہ جو کتبہ نصب ہے وہ حسب ذیل ہے:

بحُسنِ نیّتِ آں جوہرِ عقل
مرتّب شُد چو ایں قصرِ معلّٰی
چناں آمد ندا از ہاتفِ غیب
مکرّم مسجدِ ثانیِ اقصیٰ

۱۱۷۹ھ

آنولہ کی طرح بسولی میں بھی لاتعداد دوسری مساجد تھیں لیکن جس طرح جامع مسجد مسلمانوں کے قبضہ سے چلی گئی تھی اسی طرح دوسری بکثرت مساجد پر بھی اُن کی رضامندی یا نارضامندی سے غیر مسلموں کا قبضہ ہوگیا تھا۔ نواب دوندے خاں کا مقبرہ بسولی کی آبادی کے جنوب میں ایک بلند سطح زمین پر وادئے دریائے سوتھ کے قریب واقع ہے یہ ایک عالیشان عمارت ہے جس کے وسیع صحن کے وسط میں دو بڑی بڑی پختہ قبریں ہیں۔ جن میں سے جانب شرق نواب دوندے خاں کی ہے اور جانب غرب ان کے پیر کی قبر ہے۔ پوری عمارت اب شکستگی و ریختگی کے آخری مدارج طے کر رہی ہے اور سخت کس مپرسی کے عالم میں ہے۔ تاآں کہ نصف مقبرہ ایک غیر مسلم زمیں دار کی ملکیت بن چکا ہے۔ اگر گورنمنٹ کے محکمۂ آثار قدیمہ نے اُس کی جلد خبر نہ لی تو شمالی ہند کی ایک عظیم الشان تاریخی شخصیت کا یہ تاریخی مقبرہ صفحۂ ہستی سے بے نشان ہو جائے گا۔

جس طرح مقبرہ کا نصف حصّہ ایک غیر مسلم زمیندار کی ملکیت اور جائداد بن گیا ہے، اسی طرح برادرانِ وطن کے ہاتھوں مسلمانوں نے جو دوسری زمینوں کے بیعنامے کئے اُن میں بھی یہ الفاظ دیکھنے میں آتے ہیں "باغ مع قبرستان" "باغ مع مسجد" سچ ہے سہ:

ہر کس از دست غیر نالہ کند
سعدی از دست خویشتن فریاد

نواب دوندے خاں کے قلعۂ بسولی کا واقعہ بھی عبرت ناک ہے۔

فتح روہیلکھنڈ کے بعد اس قلعہ پر انگریزوں کا قبضہ ہوگیا تھا۔ ۱۸۳۹ء میں گورنمنٹ نے اُسے مسٹر ڈونلڈ ساکن قصبہ بلسی کے ہاتھ فروخت کیا جنہوں نے آخر میں اُسے رام پور کے ایک رئیس صاحبزادہ حیدر علی خاں خلف نواب محمد یوسف علی خاں والئے رام پور کے ہاتھ بیچ ڈالا۔ چند سال تک صاحبزادہ صاحب قلعہ میں مقیم رہے لیکن پھر ترک سکونت کر دی اور قلعہ کے اندر کی کوٹھیاں، دیوان خاص و عام، تہ خانے وغیرہ مسمار ہو گئے۔ باغ بھی خراب ہوگیا۔ بوجہ سیلاب بریلی کے قریب رام گنگا کا پل ٹوٹ گیا تھا تو صاحبزادہ صاحب نے قلعہ کی شمالی دیوار تڑوا کر اُس کا ملبہ کافی مقدار میں ریلوے کو دیدیا اُسی وقت سے سلسلۂ فروخت خشت شروع ہوگیا۔ صاحبزادہ صاحب کی وفات کے بعد اُن کی اولاد نے بھی یہ سلسلہ جاری رکھا اور علاوہ دو دروازوں کے سنہ ۱۹۱۴ء تک تمام برج اور فصیلیں اکھڑ گئیں اور قلعہ کا خاتمہ

اس قول پہ ہوا کہ ؏
اگر پدر نہ تواند پسر تمام کند

۱۹۲۷ء میں جب میں نے اس قلعہ کو دیکھا تھا تو اینٹیں نکل چکی تھیں صرف فصیل کے اندر کی بھراؤ کی مٹی کے تودے باقی تھے۔ جانب شرق البتہ ایک فصیل کا ٹکڑا اپنی عظمت دیرینہ کی یادگار باقی ہے کیونکہ اس پر ایک ولی اللہ کا مزار ہے۔ عام روایت ہے، واللہ اعلم غلط یا صحیح کہ جب کبھی اس مزار کے قریب کی فصیل کو توڑنے کی کوشش کی گئی کوئی نہ کوئی آدمی یا تو گر کر ہلاک ہو گیا یا زخمی ہو گیا۔ اسی مقام کے قریب صحن قلعہ میں بڑی بڑی سی جھاڑیاں ہیں اور ان میں لاتعداد و نہایت پرانے اور زہریلے سانپ ہیں ایک سانپ تو اتنا بڑا ہے اور جس کو آبادی کے لوگوں نے اکثر دیکھا ہے کہ وہ بکری کے بچوں کو سالم نگل لیتا ہے۔

قلعہ کے قریب دریائے سوتھ کا وہ مضبوط پل جو نواب دوندے خاں نے تعمیر کرایا تھا عرصہ ہوا ایک بڑے سیلاب میں بہہ گیا۔

ہم اوپر عرض کر چکے ہیں کہ نواب دوندے خاں کی ریاست میں مراد آباد، سنبھل اور شکوہ آباد بھی شامل تھے۔ چنانچہ مراد آباد میں ان کے زمانہ کی بہت سی عمارتوں کے نشانات پائے جاتے ہیں،

نواب دوندے خاں کا مشہور محل اور "شیش محل" جس کے نام پر آجکل ایک محلہ آباد ہے موجود نہیں ہیں محلہ کٹرہ، دوندے خاں کے عہد میں ایک مشہور مقام تھا۔ دوندے خاں کے سرداروں کی بھی مراد آباد میں بڑی بڑی حویلیاں تھیں، جن میں سے بعض تبدیل شدہ حالت میں اب بھی موجود ہیں محلہ موتی باغ ایک خوبصورت باغ تھا اب اس میں کچھ پختہ قبریں باقی ہیں۔ ایک قبر کسی ولی اللہ کی ہے جس پہ سالانہ عرس ہوتا ہے۔ موتی باغ کے قریب ہی نواب دوندے خاں کی بنوائی ہوئی ایک پائدار اور خوبصورت مسجد ہے، جو اب بھی آباد ہے،

مراد آباد کے قدیم شاہی قلعہ میں اب گورنمنٹ انٹرمیڈیٹ کالج ہے اسی کے پاس ایک وسیع اور شاندار مسجد ہے۔ خاص دریائے رام گنگا کے کنارے مراد آباد کی بلند و بالا اور شاندار جامع مسجد ہے۔ آخر الذکر ہر سہ عمارات نواب دوندے خاں کے عہد سے پہلے

کی ہیں لیکن دوندے خاں نے نہ صرف ان کو اچھی حالت میں قائم رکھا بلکہ ان کی تعمیر میں اضافے بھی کئے۔ اسی طرح سنبھل اور شکوہ آباد کی رونق بڑھانے میں بھی نواب دوندے خاں نے کافی کوشش کی۔ اُن کی طرف سے سنبھل کے حاکم اُن کے بیٹے نواب فتح اللہ خاں اور شکوہ آباد کے حاکم شیخ کبیر[۵۱] تھے۔

دوندے خاں نہایت مستقل مزاج صادق القول بہادر اور پابند مذہب شخص تھے بذل وسخا اور فراخ حوصلگی میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ علم اور اہل علم کے بڑے قدر دان تھے، اور اپنی جاگیر کی آمدنی کا معقول حصہ مذہبی تعلیم کے پھیلانے میں صرف کرتے تھے۔ ان کے عہد میں ہندوستان کے طول وعرض سے صدہا علماء، فضلاء اور اہل کمال کھنچ کر بسولی میں آکر آباد ہو گئے تھے۔ جن کے لئے دوندے خاں کی ریاست کی طرف سے کھانے، رہنے اور ماہوار تنخواہوں کا انتظام تھا۔ دوندے خاں نے ان علماء کی خاطر بکثرت مدارس کھولے۔ جن میں ہزارہا طلباء مفت تعلیم حاصل کرتے تھے۔ طلباء کو مدارس کے پاس ہی رہنے کو جگہ دیجاتی تھی اور کپڑا، کھانا اور کتابوں کے علاوہ جیب خرچ بھی حکومت کی جانب سے دیا جاتا تھا۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد یا تو سرکاری ملازمت دیدیجاتی تھی اور یا معقول عطیات سے ان کیلئے تعلیم دینے کی غرض سے نئے مدارس کھلوادئے جاتے تھے، اس تمام تر معارف پروری اور علم نوازی کا نتیجہ تھا کہ دوندے خاں کے عہد میں موجودہ عہد کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ اور خواندہ لوگوں کی تعداد بہت زیادہ تھی، اور ساتھ ہی کسی تعلیم یافتہ شخص کیلئے بیروزگاری کا سوال نہ پیدا ہوتا تھا۔

نواب دوندے خاں کا نظام حکومت عہد وسطے کی شخصی حکمرانی کے طریق پہ تھا۔ حاکم وقت کلی طور پہ با اختیار مگر رعایا کو فیض رسانی کے اعتبار سے جمہوری حکومت کی سی برکات کا حامل تھا۔ انصاف اور مقدمات کے فیصلہ میں نیز مظلوم کی دادرسی کے سلسلہ میں اخلاقی جرأت اور عجلت سے کام لیا جاتا تھا۔ اور روپیہ کا صرف بالکل نہ ہوتا تھا۔ مخصوص اور مقررہ اوقات میں ہر شخص کو عام اجازت تھی کہ وہ دوندے خاں کے دربار عام میں پہنچ جائے اور اپنی شکایات اور حقوق کے بارے میں عرض معروض کرے۔ پوری ریاست چھوٹے چھوٹے تعلقوں میں تقسیم تھی اور جاگیرداری نظام حکومت رائج تھا۔ ہر ایک جاگیردار پہ لازم تھا کہ وہ ایک خاص تعداد تک اپنی حیثیت کے مطابق پیدل سپاہی اور سوار اپنے یہاں مستقلاً ملازم رکھے اور بوقت ضرورت بلاعذر اُن سے اپنے سردار کی مدد کرے، جاگیردار کا یہ بھی فرض تھا کہ وہ اپنی جاگیر یا تعلقہ میں امن و امان

۵۱۔ شیخ کبیر کے مفصل حالات کے لئے ملاحظہ ہو، حیات حافظ رحمت خاں ص ۔ بقیہ نوٹ صفحہ ۱۸ پر ملاحظہ کیجئے،

قائم رکھے، اور مرکزی حکومت کے خلاف کسی قسم کی بغاوت نہ ہونے دے۔ اگر کوئی جاگیردار اپنے فرائض کی بجا آوری میں کوتاہی عمل میں لاتا تھا۔ یا اُس کے خلاف رعایا کی مسلسل شکایات پہنچتی تھیں تو دوندے خاں اُس کو فوراً سزا دیتے تھے اور اُس کی جاگیر ضبط کر کے اُسے کسی دوسرے آدمی کو حوالہ کر دیا کرتے تھے۔

دوندے خاں کی نگاہ میں انکی رعایا کا ہر فرد عام اس سے کہ وہ ہندو ہو یا مسلمان غریب ہو یا امیر یکساں حیثیت رکھتا تھا۔ اور بدل و انصاف میں کسی تفریق کو جائز اور روا نہ رکھا جاتا تھا۔ اس طریقہ عمل کا نتیجہ تھا کہ دوندے خاں اپنی رعایا میں حد درجہ ہر دلعزیز تھے اور ان کے تعلقات آخر وقت تک رعایا کے ہر طبقہ سے نہایت خوشگوار تھے۔ یہ ایک حقیقت مسلّمہ ہے کہ اضلاع روہیلکھنڈ میں روہیلوں کا زمانۂ حکومت حقیقی معنوں میں زریں عہد تھا۔ کاشتکاروں سے اُنکی کمائی کا صرف ایک چوتھائی جاگیرداروں کی معرفت وصول کیا جاتا تھا سامان تجارت اور سامانِ خورد و نوش پر کوئی ٹیکس نہیں تھا اور ہر قسم کی دیسی صنعت و حرفت کی ہمت افزائی کی جاتی تھی۔ چونکہ نواب دوندے خاں اور مثل اُنکے دوسرے روہیلہ سرداروں نے ایک مرتبہ افغانستان سے آنیکے بعد پھر اپنے وطن مالوف سے قطع تعلق کر لیا تھا اور ہندوستان ہی کو اپنے مرنے جینے کی جگہ قرار دے لیا تھا۔ اسلئے ان کے زمانۂ حکومت میں ملک کی دولت ملک ہی میں رہتی تھی، اور نواب دوندے خاں نیز حکمراں جماعت کی تمام تر توجہ اسی ملک کے رہنے سہنے والوں اور یہاں کی رعایا کی خوشحالی اور فارغ البالی کو ترقی دینے میں صرف ہوتی تھی۔

نواب دوندے خاں کے چار بیٹے، مرزا خاں، محبوب اللہ خاں، فتح اللہ خاں اور عظیم اللہ خاں، تھے۔ انہیں سے فتح اللہ خاں کی شادی حافظ الملک، حافظ رحمت خاں کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، دوندے خاں کی وفات کے بعد اُن کے صاحبزادے بوجہ باہمی نا اتفاقی کسی ایک بھائی کی سرداری پر متفق نہ ہوئے جس کی وجہ سے مجبوراً حافظ الملک حافظ رحمت خاں والئی روہیلکھنڈ نے اُن کی

(بقیہ مضمون صفحہ ۱۷) اُنکی قبر محلہ شاہ دانا میں پیچ فیکٹری کے جانب جنوب کٹڑی کی ٹالوں میں واقع ہے اور عام نظروں سے پوشیدہ ہے حافظ الملک حافظ رحمت خاں کے ہمراہ وہ افغانستان سے آئے تھے، بہت بڑے مجاہد۔ مدبّر اور باخدا بزرگ تھے،

ریاست کو چار مساوی حصّوں میں تقسیم کر دیا لیکن اس تقسیم سے بھی اطمینان نہ ہوا کیونکہ بڑے صاحبزادے پوری ریاست کے مالک بننا چاہتے تھے اور جب اُنکی یہ خواہش پوری نہ ہوئی تو انھوں نے انتقاماً جب شجاع الدولہ اور انگریزوں کا ۱۷۷۴ء میں روہیلکھنڈ پر حملہ ہوا تو حافظ الملک حافظ رحمت خاں کے خلاف حملہ آور غنیم سے ساز باز کر لی۔ اور اپنے مطالب قرآن شریف پر لکھکر مہر ثبت کرنے کی غرض سے شجاع الدولہ کے پاس بھیج دئے۔ شجاع الدولہ نے بغیر کسی حیلہ و حجت اُنکے تمام مطالبوں کو منظور کر لیا۔ اور قرآن شریف پر اپنی مہر بھی ثبت کر دی بلکہ یہ بھی لکھدیا کہ روہیلکھنڈ پر قبضہ ہو جانے کے بعد تمہاری درخواست سے زیادہ تمہارے ساتھ سلوک کیا جائیگا۔ لیکن جب آخری جنگ روہیلہ میں حافظ الملک حافظ رحمت خاں کی شہادت کے بعد تسخیر ملک کی غرض سے شجاع الدولہ اور انگریزوں کی فوجیں بسولی پہنچیں تو ہر قسم کے سابقہ مواعید کو بالائے طاق رکھدیا گیا۔ اور جب انگریزوں اور شجاع الدولہ کا لشکر بریلی۔ آنولہ اور پیلی بھیت وغیرہ میں قتل عام اور لوٹ مار کے بعد بسولی پہنچا تو وہاں بھی دل کھول کر قتل و غارت اور لوٹ مار کا بازار گرم کیا۔

نواب دوندے خاں کے صاحبزادگان فتح اللہ خاں اور محب اللہ خاں اپنے سابقہ معاہدات کے اعتماد پر سرفرازی کے امیدوار ہو کر اور اُس قرآن شریف کو جس پر اپنے مطالب لکھکر مُہر ثبت کرائی تھی بطور شفیع ہمراہ لیکر شجاع الدولہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ لیکن اُس نے مطلق التفات نہیں کی اور دونوں بھائیوں کو حراست میں لیکر ان کی حویلیوں پر فوج کشی کر دی اور ... کی ... فوج کے بے درد سپاہیوں نے مستورات کے لباسوں کا جھاڑ لیا اُنکے جسموں پر سے قیمتی زیورات نوچے کھسوٹے اور کشاں کشاں مع عیال و اطفال نہایت سختی اور بے رحمی کے ساتھ حرم خانوں سے نکال کر رتھ اور چھکڑوں میں بٹھا کر انہیں اپنے فوجی خیموں میں اتارا۔ جہاں نواب دوندے خاں کے صاحبزادے پہلے سے قید تھے۔ اُس کے بعد تمام نوابی محلات قلعہ اور امرا کی حویلیوں کے مال و اسباب کو لوٹا گیا۔ جب سامان قبضہ میں کر لیا گیا تو پوشیدہ دفینوں کی تلاش ہوئی تمام مکانوں کو کھود ڈالا مگر کچھ برآمد نہ ہوا۔ خیال ہوا کہ شاید بڑی حویلی کے کنویں میں روپیہ اور زیورات پھینک دئے گئے ہوں' لہٰذا غوطہ خوروں کو اس میں اُتارا گیا جنہوں نے ہر چند تلاش کی کچھ ہاتھ نہ لگا۔ روایت ہے کہ صرف تین خواتین کی نعشیں اور تین چکی کے پاٹ نکلے جن سے ثابت ہوا کہ ان باعصمت و عفت خواتین نے اپنے آپ کو باری باری سے کنویں میں گرا کر اپنے اوپر چکی کے پاٹ گروا لئے تاکہ اُن کے بوجھ سے اُن کی نعشیں تہ آب

روپوش رہیں۔ اور نامحرم لوگ مرنے کے بعد بھی انکو نہ دیکھ سکیں۔

اس لوٹ کھسوٹ کے بعد نواب دوندے خاں کے متعلقین زن و مرد خرد و کلاں کو دوسرے کثیر التعداد ممتاز اسیران روہیلکھنڈ کے ساتھ الہ آباد وہاں کے قلعہ میں قید رکھے جانے کی غرض سے روانہ کر دیا گیا۔ یہ لوگ ۷ر شعبان المعظم ۱۱۸۹ھ مطابق ۱۷۷۵ء تک قید رہے اس عرصہ میں اُن پر طرح طرح کے مظالم توڑے گئے یہاں تک کہ ۲۵ سے زیادہ قیدی تکلیفیں اٹھاتے اٹھاتے ہلاک ہو گئے۔ رہائی کی وجہ یہ ہوئی کہ شجاع الدولہ فتح روہیلکھنڈ کا معاوضہ چالیس لاکھ روپیہ اپنی زندگی میں انگریزوں کو نہ ادا کر سکے تھے اور آصف الدولہ کے زمانہ میں سود در سود ہو کر یہ رقم بہت خطیر ہو گئی تھی جس کی ادائگی آصف الدولہ کے بس کی بات نہ تھی۔ لہٰذا فتح روہیلکھنڈ کے بعد انگریزوں کی "پاریک بین نگاہوں کو انڈیا کے نقشہ پر ریاست اودھ بھی اب بہت زیادہ بدنما داغ معلوم ہونے لگی" اور تقاضائے مصلحت ہوا کہ نئے چوہوں کو مارنے سے پہلے پرانے مارے ہوئے چوہوں کو گو پرسنگھا یا جائے۔ لہٰذا برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی بہادر کی مداخلت سے روہیلکھنڈ اور سوالی کے قیدی چھوڑے گئے۔ اس مدبرانہ اقدام سے روہیلکھنڈ میں انگریزوں کی ہر دلعزیزی میں چار چاند لگ گئے اور ۱۸۰۱ء میں جب روہیلکھنڈ کا علاقہ قرضہ جنگ کے معاوضہ میں کمپنی کے زیر حکومت لایا گیا تو وہاں کے مسلمانوں نے انگریزوں کا پرجوش خیر مقدم کیا اور کیوں نہ کرتے یہ وہی انگریز تھے جنہوں نے اُن کے محبوب سرداروں کی اولاد کے ساتھ اچھا سلوک کیا تھا۔

قید سے رہائی کے وقت نواب دوندے خاں کے بیٹوں کیلئے ۳۵ ہزار روپیہ سالانہ کے وظائف بھی انگریزوں نے آصف الدولہ سے مقرر کرائے لیکن انھوں نے اس قلیل رقم کے لینے سے انکار کر دیا اور نواب فیض اللہ خاں والئی رامپور کے پاس چلے گئے جنھوں نے ان کی تنخواہیں مقرر کر دیں۔ روہیلکھنڈ انگریزوں کے زیر نگیں ہو جانے پر دوندے خاں کے اہل خاندان بسولی اور مراد آباد وغیرہ اپنے سابقہ مکانوں کو لوٹ آئے۔ غدر ۱۸۵۷ء میں بعض افراد خاندان نے بغاوت میں حصہ لیا جس کی وجہ سے ہنگامہ ختم ہونے پر اُن لوگوں کو سنگین سزائیں دی گئیں۔ اور ان کے مکانات کو مسمار کیا گیا۔ غدر کی اس آخری بربادی کے بعد سے نواب دوندے خاں کی اولاد عالم گمنامی میں ہے۔ کچھ اہل خاندان مراد آباد رامپور اور بسولی میں رہتے جن کا سلسلۂ نسب اپنے مورث سے ملتا ہے۔ لیکن اس نسبت کی سے انہیں کوئی نہیں جانتا اور خود انھوں نے بھی "پدرم سلطان بود" کہنا چھوڑ دیا ہے،

اسی خاندان کے ایک فرد میاں غلام حسین خاں عرف فقیر شاہ صاحب گزرے ہیں جن کا دھری گھاٹ ریلوے اسٹیشن کرٹ گھر ضلع مراد آباد میں دریائے رام گنگا کے کنارے مزار ہے۔ بڑے اہل اللہ ہیں سے گذرے ہیں اور ان کا سالانہ عرس ہوتا ہے جن میں دوندے خاں کے تمام اہل خاندان جمع ہوتے ہیں، کاش اسی قسم کے ایک سالانہ اجتماع کی نواب دوندے خاں کے مقبرہ پر بھی طرح پڑھ جائے تا کہ روہیلکھنڈ کے اس نامور سردار اور مجاہد کی یاد آئندہ نسلوں میں باقی رہے، فقط

(سید الطاف علی بریلوی)



مولانا فضل حق خیرآبادی

و

شمس العلماء مولانا عبدالحق خیرآبادی

(از مفتی انتظام اللہ صاحب اکبرآبادی مؤلف معلومات قرآن)

نام و نسب مولانا عبدالحق بن علامہ فضل حق بن فضل امام بن شیخ ارشد بن محمد صالح بن ملا عبدالواحد بن عبدالماجد بن قاضی صدرالدین عمری ہرگامی[1]

خاندانی حالات مولانا کے اجداد خیرآباد کے رہنے والے تھے۔ مگر باپ دادا کی عمر دلی میں گزری اُن کے مورث اعلیٰ شیر الملک بن عطار الملک فاروقی تھے۔ جن کے دادا پردادا ایک قطعہ ملک ایران پر حکمراں تھے۔ جب فرمانروائی پر زوال آیا تو علم کی دولت کمائی شیر الملک کے دو صاحبزادے شمس الدین و بہاؤالدین ذی علم و خوش استعداد بزرگ تھے ہندوستان قدردانی کا مرکز بنا ہوا تھا۔ یہ حضرات عازم سفر ہوئے۔ ہند میں وارد ہوئے تو شمس الدین نے رہتک کی مسند افتا کو سنبھالا۔ ان کی اولاد میں شاہ عبدالرحیم تھے[3] دوسرے صاحب قبتہ الاسلام بدایوں کے مفتی مقرر ہوئے۔ ان کے پوتے شیخ ارزانی نامور مفتی ہوئے ہیں۔ شیخ عمادالدین ابن شیخ ارزانی علم کی تحصیل کی خاطر قاضی ہرگام کے پاس آئے علمی صحبت ایسی بھائی کہ یہیں کے ہو رہے۔ قاضی ہرگام نے شرافت و نجابت کا حال معلوم کرکے اپنی دختر اُن سے بیاہ دی۔ جن کے بطن سے شیخ اسمٰعیل تھے جو اپنے نانا کے بعد قاضی ہرگام ہوئے۔ ان کو شیخ سعدی کاکوروی کی دختر منسوب تھیں جن سے قاضی صدرالدین

---

[1] ـ تذکرۃ الانساب مولوی مصطفےٰ علی خاں گوپاموی (قلمی)

[2] ـ آثار الصنادید

[3] ـ حیات شاہ ولی اللہ دہلوی

[4] ـ منتخب التواریخ ملا عبدالقادر بدایونی

ہرگامی تھے یہ اپنے وقت کے مشاہیر لوگوں میں سے تھے[۱]

قاضی صاحب کے دو صاحبزادے ملا ابوالوعظ۔ عبدالماجد اور ایک دختر تھی دختر مفتی عبیداللہ شاہی برادر کلاں ملا وجیہ الدین مؤلف رُبع حصہ فتاوے عالم گیری ابن مفتی شیخ علے محدث بن مخدوم شیخ آدم دانش مند گوپاموی کو بیاہی گئیں۔ جن کی اولاد سے خاندان مفتیان گوپامؤ ہے[۲]۔ ایسے خاندان کے ایک علمی فرد مفتی انعام اللہ خان بہادر مفتی محکمہ قضاۃ دہلی تھے[۳]

ملا ابوالواعظ اورنگ زیب کے اتالیق رہے۔ اور فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین سے ہیں۔ ملا قطب الدین سہالوی ان سے ملنے کے لئے ہرگام گئے تھے[۴]۔ اُن کے برادر زادہ ملا عبدالواجد فاضل جلیل تھے کافیہ پر مبسوط شرح لکھی اور اقلیدس پر حاشیہ لکھا۔ سید عبدالواجد کرمانی نے یہ حاشیہ ملا قطب الدین گوپاموی کے کتب خانہ میں دیکھا تھا۔ فرماتے ہیں:۔

"کہ من حواشی ملا کہ بر تحریر اقلیدس نوشتہ
دیدہ ام بغایت خوب نوشتہ"

حافظ محمد صالح عہد محمد شاہ میں منصب دار تھے۔ عطیۂ شاہی سے جاگیر تھی۔ تذکرۂ اولیا تصنیف سے ہے آن کے خلف شیخ ارشد ہرگامی تھے۔

مولانا فضل امام بن شیخ ارشد عالم محقق فاضل مدقق تھے۔ مولوی سید عبدالواجد کرمانی خیرآبادی جو ملا وہاج الدین گوپاموی کے ارشد تلامذہ سے تھے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل کی۔ نوعمری میں دہلی آگئے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے صدرالصدور کے عہدہ پر سرفراز کئے گئے۔ مولانا صلاح الدین گوپاموی کے مرید و خلیفہ تھے۔ ملازمت کے فرائض کی ادائگی کے ساتھ درس و تدریس شغل تھا۔ مرقات تلخیص الشفاء۔ حاشیۂ افق المبین (اصلی نسخہ راقم سطور کے کتب خانہ میں ہے) نخبۃ السیر (یہ نسخہ کتب خانہ صاحبزادہ عبیدہ اللہ خاں ٹونک میں ہے)

۱۔ سیر العلماء مولوی حکیم بہاؤالدین گوپاموی۔

۲۔ تذکرۃ الانساب۔

۳۔ انشائے بیخبر مطبوعہ مرتضائی پریس آگرہ۔

۴۔ آمدنامہ۔

آمدنامہ (علمائے اودھ کا مختصر تذکرہ ہے یہ کتاب شاہ ولایت حسین صاحب سجادہ نشین لاہرپور کے کتب خانہ میں ہے) یادگار ہے اہیں ذیقعدہ ۱۲۴۱ھ ۱۸۲۲ء کو وطن میں انتقال کیا[51]۔ مرزا غالب نے تاریخ وفات کہی۔

گفتم اندر سایۂ لطف نبی یاد آرامشگہ فضل امام[52] ۱۲۴۰

مولانا فضل امام کے کئی صاحبزادہ تھے۔ مولانا فضل حق اور مولانا فضل عظیم مشہور و معروف ہیں۔ مولانا فضل حق ۱۲۱۲ھ ۱۷۹۹ء میں دلی میں پیدا ہوئے۔ امیرانہ طور سے تعلیم و تربیت کا انتظام ہوا۔ چار سال کی عمر میں بسم اللہ ہوئی۔ آٹھ برس کی عمر میں رسائل صرف و نحو پڑھنے لگے۔ علوم معقول کی تکمیل باپ سے کی اور علم حدیث مولانا شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالعزیز صاحب سے حاصل کیا۔ مولوی اکرام اللہ شہابی صاحب تصویر الشعرا کہا کرتے تھے کہ مولانا کے باپ کی سواری میں ہاتھی رہتا تھا۔ چنانچہ مولانا جب حدیث پڑھنے جاتے تو ہاتھی پر سوار ہو کر جاتے۔ مولوی احمد علی خیرآبادی یہ واقعہ بیان کرتے تھے کہ مولوی فضل حق اور مفتی صدرالدین جس روز خود کتاب لے کے آتے اُس روز شاہ عبدالقادر سبق پڑھاتے، اور جس روز کتاب خدمت گار لیکر درسگاہ میں آتا اس روز کتاب نہ پڑھاتے[53]

مولوی اکرام اللہ اپنے والد بزرگوار مفتی انعام اللہ خاں بہادر کی زبانی یہ واقعہ بیان کرتے تھے۔ مفتی صدرالدین اور مولانا فضل یہ باتیں کرتے آرہے تھے کہ اس خاندان کے لوگ علوم دینیہ جیسے حدیث۔ تفسیر۔ فقہ۔ وغیرہ خوب جانتے ہیں مگر معقولات نہیں جانتے ابھی شاہ صاحب تک یہ پہنچے بھی نہ تھے کہ شاہ صاحب نے اپنے خادم کو حکم دیا کہ ایک بوریا مسجد سے باہر صحن مسجد میں ڈال دو۔ اور ایک مسجد کے اندر بچھاؤ؛ اور جب فضل حق اور صدرالدین آئیں تو ان کو وہیں صحن مسجد میں بٹھا دینا۔ بوریہ حسب الحکم بچھا دیا گیا۔ ان کے آنے کی شاہ صاحب کو اطلاع ہوئی۔ باہر تشریف لائے۔ اور آکر خود اندرون مسجد بوریہ پر بیٹھ گئے اور فرمایا میاں فضل حق اور میاں صدرالدین آج سبق پڑھانے کو جی نہیں چاہتا۔ البتہ جی چاہتا ہے کہ کچھ معقولیوں کی

۵۱۔ سیر العلماء۔

۵۲۔ سبد چین۔

۵۳۔ امیر الروایات۔

خرافات میں گفتگو ہو۔ یہ بولے جیسی حضرت کی خوشی۔ اس پر شاہ صاحب کہنے لگے کہ یہ بتاؤ متکلمین کا کون سا مسئلہ ایسا ہے جو فلاسفہ کے مقابلہ میں بہت ہی کمزور ہو۔ یہ بولے کہ حضرت متکلمین کے تو اکثر مسائل کمزور ہی ہیں مگر فلاں مسئلہ تو بہت ہی کمزور ہے اس پر شاہ صاحب نے فرمایا کہ اچھا تم فلاسفہ کا مسئلہ لو اور ہم متکلمین کا مسئلہ لیتے ہیں اور پھر گفتگو کریں۔ انہوں نے عرض کیا بہت اچھا۔ گفتگو چھڑی رد وکد خوب ہوئی۔ مگر شاہ صاحب نے دونوں کو عاجز کر دیا۔ اس کے بعد فرمایا کہ اچھا اب بتلاؤ۔ فلاسفہ کا کونسا مسئلہ سب سے کمزور ہے۔ اس پر یہ بولے کہ فلاں مسئلہ بہت کمزور ہے۔ اس پر شاہ صاحب نے فرمایا کہ اچھا اب تم متکلمین کا پہلو لو اور ہم فلاسفہ کا۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور شاہ صاحب نے اب بھی انہیں چلنے نہیں دیا۔ جب ہر طرح ان دونوں کو زچ کر دیا۔ تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ میاں فضل حق و میاں صدرالدین تم یہ نہ سمجھو کہ ہم کو معقول نہیں آتی۔ بلکہ ہم نے اس کو ناقص اور واہیات سمجھ کر چھوڑ دیا ہے۔ مگر اس نے ہمیں اب تک نہیں چھوڑا۔ وہ اب تک ہماری قدم بوسی کئے جاتی ہے۔[۵]

حفظ مولانا نے چار ماہ میں کلام مجید حفظ کیا۔ اس قدر قوی حافظہ کے تھے۔

درس و تدریس تیرہ برس کی عمر میں یعنی ۱۸۰۹ء میں فراغت علمی کر چکے تھے۔ باپ کے ارشاد پر طلبار کو درس دینے لگے۔ جس قدر باپ کے پاس طلبار آتے ان کو یہی پڑھاتے۔

مولانا سید غوث علی شاہ قلندر پانی پتی سے منقول ہے کہ مولانا فضل امام نے ایک طالب علم سے فرمایا کہ میاں تم بھی فضل حق سے ہی سبق پڑھ لیا کرو۔ وہ آیا غریب آدمی بد صورت عمر زیادہ، علم کم، ذہن کند۔ یہ نازک طبع، ناز پروردہ، جمال صورت و معنے سے آراستہ۔ چودہ برس کا سن، نئی فضیلت، ذہن میں جودت۔ بھلا میل ملے تو کیسے ملے۔ صحبت راس آئے تو کیوں کر آئے تھوڑا سبق پڑھایا تھا کہ بگڑ گئے جھٹ اس کی کتاب پھینک دی۔ برا بھلا کہہ کر نکال دیا۔ وہ روتا ہوا مولانا فضل امام کی خدمت میں حاضر ہوا اور سارا حال بیان کیا۔ فرمایا کہ بلاؤ اس خبیث کو۔ مولوی فضل حق صاحب آئے اور دست بستہ کھڑے ہو گئے۔ مولانا ایک تھپڑ ایسے زور سے دیا کہ ان کی دستار فضیلت دور جا پڑی، پھر فرمانے لگے کہ تو تمام عمر بسم اللہ کے گنبد میں رہا۔ ناز و نعم میں پرورش پائی۔ جس کے سامنے کتاب رکھی اس نے خاطر داری

۵۔ امیرالروایات۔

سے پڑھایا۔ طالب علموں کی قدر و منزلت تو کیا جانے۔ اگر سافت کرتا۔ بھیک مانگتا اور طالب علم بنتا تو حقیقت معلوم ہوتی۔ طالب علم کی قدر ہم سے پوچھ۔ خبردار تم جانو گے اگر آئندہ ہمارے طالب علموں سے کچھ کہا۔ یہ چپ کھڑے روتے رہے۔ کچھ دم نہ مارا۔ خیر قصہ رفع دفع ہوا۔ لیکن پھر کسی طالب علم کو کچھ نہ کہا۔[۵۱]

واقعات

ایسٹ انڈیا کمپنی کا تسلط قائم ہو چکا تھا۔ علماء بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز تھے فتح دہلی کے بعد سے دربار شاہی میں ایک انگریز ریذیڈنٹ رہتا تھا۔ مولانا فضل حق سررشتہ دار ہو گئے۔ حسن کارگزاری، سلیقہ مندی اور اعلےٰ قابلیت کی بنا پر ریذیڈنٹ تو ریذیڈنٹ بادشاہ اکبر شاہ ثانی بھی آپ کا خیال رکھتے تھے۔

ریذیڈنٹ کے منظور نظر ہونے سے دہلی کی سرکاری عملے کے لوگ مولانا کا بیجا احترام کرتے تھے یہی وقت تھا کہ مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی کے پوتے مولانا محمدؒ اسمٰعیل شہید ابن مولانا عبدالغنی برادر شاہ عبدالعزیز دہلوی نے بدعات کے خلاف اور مشرکانہ رسوم کی تردید میں وعظ کہنا شروع کیا۔ مگر ذرا سختی کو کام میں لائے۔ علماء سو بگڑ گئے۔ انکا حلوا مانڈہ ہاتھ سے جانے لگا۔ بیوی کی صحنک۔ شیخ سدّو کا بکرا۔ مشکل کشا کا کونڈا۔ جلال بخاری کے کونڈے۔ منت کا تعزیہ، فاتحہ، اور نذر و نیاز کے واسطے یہی ملّا لوگ بلائے جاتے تھے۔ معاوضہ میں ٹکے اور مرغن کھانے ملتے۔ خیال کیا مولوی اسمٰعیل کا اگر عوام پر رنگ چڑھ گیا۔ تو ہمیں کوئی کوڑی کو بھی نہ پوچھے گا۔ خود تو اس لیاقت کے نہ تھے کہ مولانا محمدؒ اسمٰعیل سے ٹکر لیتے۔ روتے دھوتے مولانا فضل حق کے پاس آئے مولانا بدعت کے خلاف آواز پر تو بولے نہیں مگر جہاں مسلمانوں کے ہر فعل کو شرک قرار دیا جانے لگا اس پر یہ علم کے زور پر جناب شہید کے مقابل آ گئے مولانا شہید مولانا سے اٹھارہ برس عمر میں بڑے تھے۔ حضرت شہید بھی درس و تدریس کا شغل رکھتے تھے اور مولانا بھی ملازمت سرکاری کے ساتھ طلبا کو پڑھایا کرتے تھے۔ ان کا پہلا اوچھا حملہ یہ تھا کہ طلبا کو سکھا پڑھا کر حضرت شہید کے درس میں بھیجنا شروع کیا۔ مگر اس کا اثر الٹا پڑا۔ جو طلبا سخن فہمی کا سلیقہ رکھتے تھے مولانا سے جدا ہو کر شہید کے سچے خادم بن جاتے تھے۔ جب یہ تدبیر نہ چلی تو ریذیڈنٹ

۵۱۔ تذکرۂ غوثیہ از مولانا گل حسن شاہ۔

سے کہکر شاہ شہید کا وعظ بند کرا دیا۔ مگر شاہ صاحب نے اس کو بھی قائل کر دیا تو بادشاہ اکبر شاہ ثانی سے جا لگائی کہ تبرکات نبوی جو جامع مسجد میں رکھے ہوئے ہیں اُن کے خلاف شاہ صاحب کہتے ہیں۔ اکبر شاہ نے شاہ صاحب کو دربار میں بلا بھیجا۔ مروجہ آداب کو پس پشت ڈالکر بادشاہ کو عام مسلمانوں جیسا "السلام علیکم" کہہ کر سلام کیا۔ بادشاہ نے گرم جوشی سے جواب دیا بادشاہ نے کہا شاہ صاحب سُنا ہے آپ تبرکات کے خلاف بہت زہر اگل رہے ہیں۔ اور تبرکات نکلتے ہیں تو تعظیم تک نہیں دیتے۔ شاہ صاحب بولے یہ فرضی ہیں اور خود آپ بھی فرضی سمجھتے ہیں، اگر اصلی ہوتے تو آپ خود ان کی عزت کرتے اور خود تبرکات کے پاس جاتے۔ اور چومتے۔ مگر وہ سال میں دو مرتبہ آپ کے لئے لائے جاتے ہیں۔ بادشاہ نے یہ سنا تو آب دیدہ ہو گیا اور سخت نادم ہوا، اپنے ہاتھ سے سنہرے کنگن اتار کر شاہ صاحب کے نذر کئے لیکن انھوں نے لینے سے انکار کیا۔ اور کہا کہ غربا کا حق ہے۔ ان کو دیدو۔

شاہ صاحب کا اس جنجال سے یوں چھٹکارا ہوا۔ تو مولانا نے دیکھا کہ یہ نشانہ بھی خالی گیا، مجبوراً قلم سنبھالا۔ بحثیں شروع ہو گئیں۔ تحریری مناظرے ہونے لگے۔ دوسرے علما بھی میدان تحریر میں اُتر آئے اور اس کا سلسلہ ہندوستان میں برسوں جاری رہا۔ امتناع نظیر۔ امکان نظیر۔ رفع یدین۔ آمین بالجہر۔ وغیرہ میں شاہ صاحب اور مولانا لگ گئے۔ مناظر کا طریقہ یہ تھا۔ کہ مولانا اعتراض لکھکر بھیجتے۔ شاہ صاحب جواب لکھدیتے۔

مولانا کو شطرنج سے بڑا شوق تھا۔ حکیم مومن خاں مومن بھی شطرنج کے بڑے کھلاڑی اور مشہور شاطر تھے دونوں کا ساتھ بندھا۔ شاہ شہید تو وعظ و تذکرہ اور قرآن و حدیث کی اشاعت میں لگے رہتے۔ مگر یہاں ارد گرد شعرا کا جھمگٹا رہتا، مرزا غالب، مومن کا مومن، شیفتہ، اور آزردہ جیسے نامور شعرار شریک صحبت ہوتے۔ اور شعر و سخن کے سوا کیا تھا۔ ملازمت اور درس کے بعد اسی شغل میں لگ جاتے۔ ایک دن مولانا نے اعتراض لکھکر شاہ صاحب کے پاس اپنے آدمی کے ذریعہ بھیجا۔ شاہ صاحب نے کہا پھر جواب آکر لے جانا۔ ورنہ عموماً اسی وقت لکھکر دیدیا کرتے تھے۔ آدمی لوٹ کر آیا۔ انھوں نے کھیل میں سے آنکھ اٹھا کر خادم کی طرف دیکھا۔ کیا جواب لائے۔ وہ بولا حضور پھر بلایا ہے، مولانا حضرت مومن کی طرف مخاطب ہو کر بولے۔ حضرت بس۔ شاہ صاحب اب جواب دے چکے۔ مومن شاہ صاحب کے پیر سید احمد بریلوی کے معتقد تھے اور خود بھی شاہ صاحب کے خیالات کے

ہم نوا۔ مولانا کے اس جملہ پر بگڑ بیٹھے اور شطرنج چھوڑ یہ شعر کہتے ہوئے اپنے گھر چلدیئے؎

لے نام آرزو کا تو دل کو نکال دیں — مومن نہ ہوں جو ربط رکھیں بدعتی سے ہم

مولانا نے یہ رنگ جو دیکھا تو دوسرے روز حکیم مومن خاں صاحب کے پاس گئے اور میل ملاپ کی باتیں کیں۔ وہ رضامند ہوگئے۔ اور اُن کے ہمراہ چلے آئے۱؎ چنانچہ فرماتے ہیں۔

ٹھانی تھی دل میں اب نہ ملیں گے کسی سے ہم — پر کیا کریں کہ ہو گئے ناچار جی سے ہم

لطیفہ

مولانا اور مرزا غالب میں بڑا یارانہ تھا، مرزا تھے شاعر اور آزاد منش، کسی گھر بند نہ تھے۔ نہ نماز کے نہ روزے کے۔ صرف محبت اہل بیت میں سرمست۔ انھیں مذہبی بحثوں سے کیا واسطہ۔ مولانا نے مرزا سے کہا۔ موقع اچھا ہے، کچھ تو لگے ہاتھ ثواب لے لو، کوئی بھی تو ایسا کام کر لو کہ مستحق ثواب ہو، مرزا نے بادل ناخواستہ مولانا کے اصرار پر وہابیوں کے اعتقاد کے خلاف امتناع ختم النبین پر مثنوی لکھی۔

اس مسئلہ میں شاہ صاحب کی یہ رائے تھی کہ ختم النبین کا مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر۔ ممتنع بالذات نہیں ہے یعنی آں حضرت صلعم کا مثل اس لئے پیدا نہیں ہو سکتا کہ اُس کا پیدا ہونا آپ کی خاتمیت کے منافی ہے نہ اس لئے کہ خدا اس کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ برخلاف اس کے مولانا کی یہ رائے تھی کہ خاتم النبین کا مثل ممتنع بالذات ہے جس طرح خدا اپنا مثل پیدا نہیں کرسکتا اسی طرح خاتم النبیین کا مثل بھی پیدا نہیں کرسکتا

چنانچہ مرزا غالب نے مثنوی کہدی جو کلیات میں مثنویات کے سلسلہ میں چھٹی مثنوی ہے۔ مولانا نے جو مثنوی دیکھی اپنی رائے سے کچھ ہٹا پایا۔ چراغ پا ہو گئے بہت بگڑے۔ مرزا کو نہ شاہ صاحب سے خصومت تھی اور نہ ان کے مخالفوں سے تعلق بلکہ دوست کی رضا جوئی مقصود تھی۔ چنانچہ علامہ کے کہنے سے کچھ اشعار کا اضافہ کر کے دوست کو رضامند کر لیا،

۱؎ - امیر الروایات۔

سوانح

علامہ رزیڈنٹی کی عدالت ضلع میں سررشتہ داری پہ بدل آئے۔ پھر کمشنری میں ہو گئے۔ سرایڈورڈ کول بُرک کلکتہ سے دلّی آئے۔ اپنے ہمراہ اپنے لڑکے شیرا صاحب کے اتالیق مفتی انعام اللہ شہابی گوپاموی کو لائے۔ یہاں ریذیڈنٹ مقرر ہوئے۔ تو اپنے محکمہ کا ناظم ان کو مقرر کیا۔ میر منشی التفات حسین تھے۔ دربار اکبر شاہ سے خطاب خانی دلوایا ۱۸۲۸ء ۱۲۴۴ھ میں ولایت جانے لگا تو مفتی صاحب کو محکمۂ قضاۃ دہلی میں مفتی کے عہدہ پہ فائز کرا دیا۔ جب یہ محکمہ شکست ہوا۔ صدر نظارت قائم ہوئی۔ مفتی صاحب کو سرکاری وکیل کر کے الہ آباد بھیج دیا۔ اس زمانہ میں کچھ حکام کی نظریں پھرنے لگیں۔ علامہ فضل حق نے یہ انداز گوارا نہ کیا۔ مستعفی ہو گئے۔ نواب فیض محمد خاں رئیس جھجر کو جو معلوم ہوا اس نے پانسو روپیہ ماہوار مصارف کے لئے پیش کیا۔ اور قدر دانی کے ساتھ اپنے پاس بلا لیا۔ دہلی سے روانگی کے وقت ولی عہد سلطنت صاحب عالم مرزا ابوظفر (بہادر شاہ) نے اپنا ملبوس دوشالہ علامہ کو اڑھا دیا۔ اور بوقت رخصت آب دیدہ ہو کر کہا چونکہ آپ جانے کے لئے تیار ہیں میرے لئے بجز اس کے کوئی چارہ کار نہیں کہ میں بھی اس کو منظور کر لوں۔ مگر خدا علیم ہے کہ لفظ وداع دل سے زبان پہ لانا دشوار ہے۔

علامہ ایک عرصہ تک نواب جھجر کے پاس رہے۔ پھر مہاراجہ صاحب الور نے بلا لیا۔ یہاں سے سہارن پور گئے۔ پھر ٹونک میں نواب وزیر الدولہ نے طلب کیا۔ آخر میں لکھنؤ چلے آئے۔ اور صدر الصدور کے عہدہ پہ فائز ہو گئے۔

مولوی رحمٰن علی خاں تذکرہ علمائے ہند میں اپنا مشاہدہ لکھتے ہیں کہ میں نے ۱۲۶۴ھ میں بمقام لکھنؤ مولانا کو دیکھا کہ حقہ نوشی کی حالت میں شطرنج بھی کھیلتے جاتے تھے اور ایک طالب علم کو افق المبین کا درس اس خوبی سے دیتے تھے کہ مضامین کتاب طالب علم کے ذہن نشین ہو جاتے تھے۔" یہاں سے نواب رامپور نے بلایا۔ نواب یوسف علی خاں کے اتالیق مقرر ہوئے۔ جب نواب ۱۸۵۵ء ۱۲۷۲ھ میں تخت نشین ہوئے۔ مولانا رامپور میں تھے، مرزا غالب کا ذکر نواب صاحب سے اکثر کرتے۔ نواب صاحب مرزا سے زیادہ مانوس نہ تھے۔ مولانا نے حق دوستی ادا کیا۔ اس قدر تعریف و توصیف کی کہ سرکار رامپور آخر ش ان کے کلام کے مشتاق ہو گئے۔ جب حالات سازگار نظر آئے تو مولانا نے مرزا صاحب کو لکھا کہ نواب کو نامۂ بندگی اور قصیدۂ مدحیہ ارسال کریں۔

مولانا الور میں جس زمانہ میں تھے۔ ان سے مولوی محمد حسن بہاری پڑھتے تھے وہ کہتے تھے کہ مولانا کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب ازالۃ الخفا کا نسخہ دیکھنے کو ملا۔ بڑے غور سے مطالعہ کیا اور کہنے لگے شاہ ولی اللہ بحر بیکراں ہے۔ اس کے علم کا چھور نہیں۔"[51]

چنانچہ مرزا صاحب نے ۲۸ جنوری ۱۸۵۷ء کو پہلا قصیدہ روانہ کیا۔ اس کے جواب میں نواب فردوس مکان نے ۵ فروری کو اپنے اشعار بغرض اصلاح روانہ کیے۔ اس کے بعد مرزا نے قصیدۂ مدحیہ نظم کرکے بھیجا۔ اور اس کی نقل مولانا کو روانہ کی۔ مولانا الور گئے ہوئے تھے۔ وہاں پہنچی۔ تو مولانا نے مفصل خط نواب کو مرزا صاحب کی تعریف و توصیف کا لکھا۔ پھر تو رنگ گٹھ گیا۔ اور مرزا صاحب کے سابقہ تعلقات از سر نو استوار ہو گئے۔ اور تعلق ریاست سے قائم ہو گیا۔[52]

لطیفہ

مولانا فضل حق رامپور میں محکمۂ نظامت میں منسلک تھے۔ مولوی خلیل الرحمٰن سواتی رامپور آئے۔ علمی استعداد معقول تھی۔ مگر حنفیت کا غلبہ تھا۔ مذہب کے خلاف مسائل اعلائے کلمۃ الحق کے مرادف سمجھتے تھے۔ تھوڑے عرصہ میں عام قبولیت ہو گئی۔ نواب یوسف علی خاں تک رسائی ہو گئی۔ نواب سے کہا۔ میں ہر چیز قرآن مجید سے نکال سکتا ہوں چنانچہ نواب صاحب سے مولانا فضل حق ملے تو نواب نے کہا مولانا خلیل الرحمٰن تو ہر چیز کلام پاک سے نکال سکتے ہیں۔ مولانا بولے حضور ان سے کہیے گا کہ معجون فلاسفہ کا نسخہ کلام مجید سے نکال دیں۔ چنانچہ خلیل الرحمٰن آئے تو نواب نے ان سے یہی کہا وہ سمجھ گئے کہ یہ مولانا فضل حق کی کارستانی ہے۔ یہ باتیں ہو رہی تھیں کہ فضل حق آ گئے۔ مولانا سواتی ان کے پیچھے ہاتھ دھو کے پڑ گئے۔ منقولی بحث ہوتی رہی۔ مولانا نے منطق میں لاکر ایسا پچھاڑا کہ چاروں خانے چت ہو گئے۔ نواب کے سامنے کرکری ہو گئی۔ خفیف ہو کر چل دیے۔[53]

اس دن سے مولانا نے بھی اصولی کتابوں کا مطالعہ غائر نظر سے شروع کر دیا۔

شعر و شاعری

مولانا فضل و کمال اور علمی حیثیت سے بڑی قدر و منزلت کے فرد تھے۔ علم

۵۱۔ شاہ ولی اللہ نمبر (فرقان بریلی ۱۳۵۹ھ) (محرم یا صفر)

۵۲۔ مکاتیب غالب عرشی صفحہ ۶۵۔

۵۳۔ تذکرۂ کاملان رامپور۔

معقول کے مجتہد امام تھے ہی مگر ادب جو عربیت کا بڑا جوہر ہے اس میں وہ کمال حاصل تھا۔ جس کو آج تک ماہر فن تسلیم کرتے چلے آئے ہیں۔ عبارت ایسی لکھتے تھے جس کی مثال علمائے ہند میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے بعد ملنا مشکل ہے۔

شاعری کی طرف متوجہ ہوئے تو عرب کے معاصرین شعرا میں گوئے سبقت لیگئے علامہ کو عربی نظم پر بڑی قدرت حاصل تھی۔ عروض و علم شعر میں اہل عصر سے ممتاز درجہ رکھتے تھے۔ چار ہزار اشعار سے زیادہ اشعار کہے[۵۱]۔ علامہ نے ایک قصیدہ عربی میں لکھا اور مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی کو سنانے کے لئے گئے۔ یہ مولانا کی اوائل عمری کا واقعہ ہے، شاہ صاحب نے ایک مقام پر اعتراض کیا۔ اس کے جواب میں انھوں نے بیس شعر متقدمین کے پڑھ دئے۔ مولوی فضل امام بھی اور مولانا غوث علی شاہ پانی پتی بھی وہاں موجود تھے۔ مولوی صاحب فرمانے لگے کہ عدم ادب۔ علامہ نے جواب دیا کہ حضرت یہ کوئی علم تفسیر و حدیث تو ہے نہیں۔ فن شاعری ہے۔ اس میں بے ادبی کی کیا بات۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ برخوردار تم سچ کہتے ہو۔ مجھکو سہو ہوا ہے۔[۵۲] غرضکہ آپ کی قادر الکلامی اور انشاء عربی بڑے پایہ کی ہے، عربی نثر و نظم علم ادب کی جان اور اس کی روح ہے۔

بیعت — مولانا کی آخری عمر زہد۔ تقوی میں کٹی۔ عہد شباب کی رنگ رلیاں ختم ہو چکی تھیں، فرشتہ خصلت۔ منکسر مزاجی عام شیوہ تھا۔ زاہدانہ زندگی گزار رہے تھے۔ احتیاط حد درجہ کی ہو گئی تھی۔ شیخ المشائخ قادریہ حضرت شاہ دھومن دہلوی کے مرید تھے اور انھوں نے خرقۂ خلافت بھی عطا کیا۔

ہنگامہ — مولانا حکیمانہ دماغ کے فرد تھے۔ اُن کے سامنے اسلامی اقتدار ختم ہو رہا تھا آنکھوں دیکھتے دیکھتے یکے بادیگرے شعائر اسلامی مٹ رہے تھے۔ محکمۂ قضاۃ توڑا گیا محرمات کی روز بروز گرم بازاری ہونے لگی۔ تمام ریاستوں میں دورہ کیا مگر دوالیہ تھے۔

---

۵۱ ـ مولانا کے کلام کا بڑا ذخیرہ مولوی سبحان اللہ خاں گورکھپوری کے کتب خانہ میں ہے جو مسلم یونیورسٹی لٹن لائبریری میں آگیا ہے۔ اور دو دیوان میں مولوی ولایت حسین لاہرپوری کے کتب خانہ میں ہیں۔ کچھ کلام کا حصہ بلکہ اصل مسودہ کتب خانہ مفتیان گوپامؤ میں راقم سطور کے پاس ہے۔

۵۲ ـ تذکرۂ غوثیہ از مولانا گل حسن شاہ پانی پتی۔

علمار کے جرگہ پر ہاتھ ڈالا تو نبضوں میں گرمی تھی۔ فتویٰ دیا۔ علمار کے دستخط ہوئے۔ عوام میں مشتہر کیا گیا۔ مگر عصبیت ختم ہو چکی تھی۔ شعلہ کی آخری بھڑک تھی کہ بھڑکی۔ پھر سرد ہو گئی۔ علمار پکڑے گئے۔ مفتی صدرالدین خاں۔ نواب مصطفیٰ خاں وغیرہ عمدہا کو ارباب حکومت نے دھر لیا۔ نواب صاحب کی معافی ہوئی۔ مفتی صاحب نے بالجبر اور بالخیر کے قضیہ میں جان بچائی۔ مگر علامہ فضل حق مردانہ وار انتظار دار میں رہے۔ مولانا پر مقدمہ لکھنؤ میں بغاوت کے سلسلہ میں چلایا گیا۔ جس مخبر نے آن کر فتوے کی خبر دی تھی۔ اُس نے اُن کو جو دیکھا چہرہ پر تقدس کے آثار۔ ملک صورت۔ مخبر کی آنکھیں کھل گئیں۔ بیان کے وقت مخبر نے عدالت سے کہا حضور یہ وہ فضل حق نہیں ہیں۔ یہ کوئی دوسرے ہیں۔ مولانا پاس کھڑے تھے۔ مسکرائے اور عدالت سے کہا جناب پہلے جو کچھ اس نے کہا وہ بالکل سچ ہے اس وقت جو کچھ کہہ رہا ہے وہ بالکل جھوٹ ہے۔ فتویٰ میرا لکھا ہوا ہے۔ اور میں آج بھی وہی کہوں گا جو اُس میں میں نے لکھا ہے فتویٰ میرا ہے۔ چنانچہ مقدمہ ان کے خلاف فیصل ہوا۔ ہشاش بشاش جیل گئے۔ پھانسی کے بجائے انڈمان بھیج دیا گیا۔ ۱۲ صفر المظفر ۱۲۷۸ھ کو انتقال کیا اور جزیرہ انڈمان ہی میں سپرد خاک ہوئے

"مولانا عبدالحق صاحب"

ولادت مولانا عبدالحق دلّی میں ۱۲۴۴ھ میں پیدا ہوئے ماں باپ کے آغوش میں نشو و نما پائی۔ سمجھ کی آنکھ کھولی تو باپ کے اردگرد اہل علم کا مجمع پایا۔ مفتی صدرالدین خاں صدر الصدور تھے دلّی علما و شعرا کا مرکز بنا ہوا تھا۔ مولانا رشید الدین خاں مولوی کریم اللہ۔ مولوی مخصوص اللہ بن مولانا شاہ رفیع الدین، مولانا قطب الدین خاں، مولوی سید محبوب علی۔ مولوی نصیر الدین شافعی۔ مولانا محمد نور الحسن مولوی مملوک علی سراج العلمار مفتی سید رفعت علی۔ آخون شیر محمد افغانی۔ مولوی سید امان علی۔ مولانا شاہ محمد اسحاق۔ مولانا شاہ محمد اسمٰعیل۔ مشائخ عہد میں مولانا شاہ غلام علی، مولانا شاہ ابوسعید، حضرت شاہ محمد آفاق۔

مجددی۔ مولانا قطب الدین، حضرت غلام نصیر الدین عرف کالے صاحب، خواجہ محمد نصیر۔ مولوی یوسف علی۔ وغیرہ اپنے فضل وکمال کی مجالس جمائے بیٹھے تھے۔ مرزا غالب، حکیم مومن خاں، صہبائی، وغیرہ سے اساتذہ شعرار کا ڈنکا بج رہا تھا۔ مولانا نے ۱۶ برس کی عمر میں باپ سے علوم عقلیات ونقلیات کی تحصیل کی اور علمائے عصر کی صحبت علمی نے کم عمری میں اُن کو اور چار چاند لگا دئے۔

سوانح

اپنے والد کے ساتھ الور آئے گئے۔ مہاراجہ الور آپ کے فضل وکمال اور بول چال کا شیفتہ ہو گیا۔ الور میں ان کو بلایا اور عمائد اور ارکان سلطنت میں داخل کر لیا۔ جس وقت ہنگامہ ۱۸۵۷ء ہوا تو یہ الور میں مقیم تھے۔ باپ بیٹے آئے۔ یہ پیروکاری کے لئے لکھنؤ گئے۔ جب اُن کو کالا پانی ہوا یہ کچھ عرصہ وطن آبائی خیرآباد میں رہے۔ پھر ٹونک کے نواب نے بلایا۔ وہاں کچھ عرصہ عزت ووقار سے رہے۔ درس وتدریس بھی جاری رکھا۔ ان کے فضل وتبحر علمی کی شہرت دور دور ہو گئی تھی گورنمنٹ نے ان کی علمی خدمات کلکتہ کے مدرسۂ عالیہ کے لئے لے لیں۔ افسر اعلیٰ کر دئے گئے۔ عرصہ تک کلکتہ میں رہے۔ آب وہوا ناموافق ہوئی۔ نوکری کو خیرباد کہا۔ رامپور طلبی ہوئی۔ نواب کلب علی خاں نے نے بڑی آؤ بھگت کی، آنکھوں پر بٹھایا۔ ۱۲۸۱ھ سے ۱۳۰۰ھ تک حاکم مرافعہ اور مدرسۂ عالیہ رامپور کے افسر رہے۔ علاوہ تنخواہ کے نواب دو چار ہزار روپیہ اور دیدیا کرتے تھے۔ مولانا فضول خرچ بہت تھے۔ تنخواہ ناکافی رہتی۔ قرض پر مدار رہتا۔ تو نواب صاحب کو خبر لگتی وہ اُدھار چکا دیا کرتے

علمی دربار

مولانا کا دربار صبح ہوا کرتا۔ علمار اور علمی مذاق رکھنے والے حضرات ثقات شہر سے آجاتے۔ لطف یہ تھا ہر ایک کے ساتھ گفتگو جاری ہے اس میں ہی طلبا کو درس دیا جا رہا ہے سامنے کاغذات رکھے ہیں۔ شغل تصنیف بھی جاری ہے، رامپور کوئی اہل علم جاتا تو آپ کی عتبہ بوسی شرف سمجھتا آپ کے یہاں عموماً علمی مسائل پر گفتگو ہوتی تھی لوگ مشتاق ہو کر جاتے تھے۔

لطیفہ

ڈاکٹر ایم احمد صاحب استاد شعبۂ فلاسفی مسلم یونیورسٹی مولانا سید سلیمان اشرف صاحب مرحوم مغفور کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک طالب علم دوست محمد خاں نامی تھے۔ ان کے ایک عزیز کی رسائی نواب کلب علی خاں تک تھی۔ طالب علم اس پر

جلا کرتے کہ مولانا باتوں میں تو لگ گئے ہیں۔ ہم طلبار کو سبق میں دیر کر دیتے ہیں، یہاں بیٹھے بیٹھے کیا مولانا کا مُنہ ہی دیکھا کریں اپنے عزیز سے جاکر مولانا کی شکایت کی۔ وہ ایسے پیٹ کے ہلکے نواب سے جڑ دی کہ حضور مولانا کو تو دوست و احباب سے ہی فرصت نہیں، وہ طلباء کی طرف کاہے کو متوجہ ہونے لگے اور وقت کہاں سے لائیں کہ دوستوں اور طلباء کا جی بھریں۔ اس طرح سے نواب کے گوش گزار کیا کہ نواب سے جب مولانا کی ملاقات ہوئی تو نواب نے اس شخص کا نام لیکر کل حال کہدیا۔ مولانا مکان آئے اور حکم دیدیا کہ دوست محمد خاں درس میں شریک نہ ہوا کرے۔ اور نواب سے کہلا بھیجا میں کبھی کسی طالب علم کی شکایت آئندہ نہ سنوں، ورنہ میرا اسلام ہے۔ نواب صاحب بڑے قدر دان تھے۔ ایسے قابل جوہر کو کیسے اپنے سے علیحدہ کرتے۔ کہلا بھیجا مولانا کو اختیار ہے، میں نے شکایت نہیں کی۔ بلکہ جو علم ہوا وہ گوش گزار کیا۔ نواب صاحب مولانا کے بڑے ناز بردار تھے اور مولانا تنک مزاج بہت تھے۔ دوست محمد خاں کسی اور صاحب درس و تدریس کے یہاں پہنچے۔ مگر مولانا کے یہاں جو علم کی پیاس بجھتی تھی وہ دوسری جگہ کہاں۔ چنانچہ اپنے عزیز سے کہا کہ نواب صاحب کے ذریعہ میرا قصور معاف کرا دو۔ ورنہ میں کہیں کا نہ رہوں گا۔ مولانا نہ پڑھائیں صرف دربار میں آنے کی اجازت دیدیں، چنانچہ نواب صاحب سے جاکر پھر اُن جناب نے کہا۔ نواب بولے۔ میں مولانا سے نہ شکایت کروں۔ نہ سفارش کروں۔ وہ بہت گڑگڑائے تو نواب صاحب نے مولانا کو خوش و خرم دیکھکر کہا کہ دوست محمد خاں اپنے فعل پر نادم ہے۔ وہ صرف قدموں میں حاضر رہنے کی اجازت چاہتا ہے۔ مولانا نواب کی بات کیسے ٹالتے اجازت دیدی۔ اور درس میں شریک کر لیا۔

واقعہ

ڈاکٹر صاحب موصوف ہی اس واقعہ کے بھی راوی ہیں کہ مولانا کے درس میں ایک طالب علم ایسے آئے کہ متاہل زندگی رکھتے تھے۔ درس میں تو شریک ہوئے۔ مگر حافظہ جواب دے چکا تھا۔ جو پڑھتے یاد نہ رہتا۔ چند مرتبہ مولانا نے فرمایا بھی کہ میاں تم یاد نہیں کرتے۔ میرا کیوں وقت برباد کیا جاتا ہے، مگر وہ صاحب ہر حال میں شریک درس ہوتے۔ ایک دن مولانا ایسے بگڑے کہ اپنے ہوادار کے کہار کو بلواکر حکم دیا کہ ان طالب علم کا کان پکڑ کر صحن میں تو ٹہلاؤ۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ یہ خفا ہو کر

درس سے اٹھ گئے۔ ہر ایک درسگاہ میں گئے مگر جی کہیں نہ لگا۔ جہاں جاتے۔ مولانا کے درس کی یاد ستاتی۔ آخر مولانا کی خدمت میں آئے مگر باریابی کا ذریعہ کہار کو ہی بنانا پڑا۔ جب کہیں جاکر مولانا کی اجازت درس کی شرکت کے لئے ہوئی۔

بول چال

مولانا بہت فصیح اردو بولتے تھے۔ کیوں نہ بولتے اردو ئے معلّیٰ میں بچپن گزرا شہزادوں کے ساتھ کھیلے کودے علماء اور ٹکسالی حضرات کی صحبت پائی۔ مولوی سید اخلاق الحسن خیرآبادی کہتے تھے کہ جب کبھی مولانا وطن آتے تو لوگ آپ کی میٹھی میٹھی باتیں سننے جاتے۔ گھنٹوں آپ کی باتیں سنا کرتے۔ اور منہ دیکھا کرتے۔ کبھی کوئی عربی یا فارسی کا غیر معروف لفظ آپ کی زبان پر آنے نہ پاتا۔

الہ آباد جانے کا اتفاق

مولانا جہاں مولوی اکرام اللہ شہابی مختارکاری کرتے تھے ان کے پاس ٹھیرے۔ وہ مولانا کے قریبی عزیز تھے۔ باتوں باتوں میں مولوی صاحب نے کہا بھیا دنیا میں کتنے بڑے حکیم کہلاتے ہیں۔ کہنے لگے۔ میاں بتن (یہ عرفیت مولوی صاحب کی تھی) ساڑھے تین حکیم دنیا میں کہے جا سکتے ہیں۔ ارسطو۔ معلم ثانی والدماجد۔ نصف بندہ۔

وقار

مولانا بڑے دبدبہ والے اور باوقار تھے جو کوئی ملنے جاتا۔ تواضع سے پیش آتے۔ مگر حفظ مراتب خود ملحوظ رکھتے۔ اور دوسرے کو بھی موقع نہیں دیتے کہ وہ بے تکلفی برتے۔ جو اوقات ملنے کے تھے اُن کے خلاف کسی کو ملنے کی اجازت نہ تھی۔ جب اپنے علمی دربار میں آتے تو پورے لباس سے آتے۔ اہل مجلس پر چھائے رہتے۔ کسی کی کیا مجال کہ شور وغل کرسکے یہ چیخ کر بات کرنا ممنوع تھا۔ نشست گاہ پر مسند اور تکیہ لگا رہتا تھا اور ارد گرد قالین بچھے رہتے۔ باہر سے آنے والے مولانا کے دربار کو امیر کا گھر سمجھا کرتے تھے مولانا تھے بھی امیر ابن امیر۔ خو بو امیرانہ تھی ہی۔

نفاست پسندی

ڈاکٹر محمد محمود احمد صاحب اپنے استاد مولانا سید سلیمان اشرف صاحب کی زبانی یہ اور روایت بیان کرتے تھے کہ مولانا عبدالحق کی نفاست طبع کا یہ ادنیٰ نمونہ تھا کہ دن میں تین مرتبہ لباس تبدیل کیا کرتے۔ نوکروں نے یہ چال چلی کہ اترے ہوئے لباس پر استری کرکے رکھ چھوڑا۔ جب طلبی ہوئی فوراً لباس حاضر

کر دیا۔ آپ بھی اُن کی حرکت کو تاڑ گئے۔ اُس پر یہ طریقہ برتنے لگے کہ جب لباس اُتار دیتے پان کی پیک کا خفیف سا دھبہ لباس پر ضرور پڑا ہوتا۔ جس سے آئندہ نوکروں کو پھر ہمت نہ پڑتی کہ اُترا ہوا لباس سامنے لاتے۔

ڈاکٹر محمد محمود احمد صاحب اس بات کو بھی فرماتے تھے کہ مولانا جس کمرہ میں نشست فرمایا کرتے۔ ہر دروازہ پر پاپوش رکھی رہتی۔ جس طرف سے کمرہ سے باہر ہوتے اُس طرف پہننے کے لئے جوتا رکھا ملتا ہے۔

لباس بڑھیا سے بڑھیا پہنتے تھے۔ دلّی کے اگلے لوگوں کا سا لباس ہوتا۔ اس عبا ضرور پہنتے تھے۔

سید محمد فاروق نیّر بنبیرۂ مولوی سید عبدالواجد کرمانی خیرآبادی بیان کرتے تھے۔ کہ لکھنؤ کے دکانداروں کو پتہ چل جاتا کہ مولانا آج کل خیرآباد آئے ہوئے ہیں۔ تو اچھی سے اچھی چیز مولانا کے لئے لاتے۔ اور منہ مانگی قیمت پاتے۔ چنانچہ لکھنؤ کے ایک دکاندار آئے اور الوانیں لائے۔ مولانا نے شرف باریابی بخشا۔ اور ایک الوان پسند خاطر ہوئی۔ قیمت ڈیڑھ سو بتائی گئی۔ مگر مولانا کی خاطر سے اسّی روپیہ رہے۔ مولانا نے قلمدان طلب کیا۔ اُس میں روپیہ کم تھے۔ دوکاندار سے کہا جاؤ۔ ہم الوان روپیہ بھجکر منگا لیں گے۔ آپ کے پاس بیٹھے ہوئے طلبا یہ رنگ دیکھ رہے تھے۔ ایک طالب علم آگرہ کے قریب موضع کوارئے کے زمین دار کے صاحبزادے حافظ محمد محسن خان تھے۔ وہ مولانا کے منہ لگے تھے اور ذہین طالب علم تھے۔ مولانا جب محلسرا میں چلے گئے۔ تو حافظ محمد محسن اٹھے اور سرائے میں جا کر اُس الوان کو چالیس یا پچاس میں خرید لیا بعد عصر مولانا پھر رونق افروز مجلس ہوئے۔ تو خوش خوش الوان نذر کی۔ اور کہا حضور میں نے چالیس میں خریدی۔ آپ نے الوان کو الٹ پلٹ کے دیکھا۔ اور کہا وہ یہ تھوڑی ہے۔ اور اٹھا کر پھینک دیا۔ کہ بے وقوف ہم کو احمق سمجھتا ہے۔ خود بڑا عقلمند کا بچہ بنا ہے۔ ہم تو گرہ کٹوا لیتے اور یہ اس کی گرہ کاٹ لائے۔ جا مردود دور ہو۔ یہ بچارے روتے ہوتے مولانا کے پرانے خدمت گار شبراتی کے پاس آئے۔ اور کل واقعہ کہا۔ اُس نے کہا مجھے کیا دوگے۔ چنانچہ کچھ رقم دینے کا وعدہ کیا۔ وہ اٹھا اور الوان کو درست کر کے وصلی پر لپیٹا اور ململ کے ٹکڑے میں لپیٹ کر مولانا کے پاس لایا

شبراتی نے کہا حضور حافظ جی سے وہ الوان واپس کرا کے اور چالیس روپیہ اور دیکر یہ آپ کی پسند کردہ الوان اس سے لے آیا۔ مولانا نے الوان دیکھی۔ کہنے لگے۔ حافظ جی دیکھو کتنا فرق ہے۔ ہماری نگاہ کچھ ہے کہ نہیں۔ ارے دوکاندار ہمارا نام سنکر آتے ہیں، منہ مانگی مراد نہ پائیں تو کوئی کاہیکو آنے لگے۔ لوگوں میں یہ چرچا تو ہے کہ شل نوابوں کے ایک بوریہ نشین ملّا کے کتنی ایسا ہے کہ وہ امرار کے مانند دل رکھتا ہے۔ بات آئی گئی ہو لی۔

لطیفہ

مفتی اعجاز احمد گوپاموی برادر خرد مفتی خلیل احمد انسپکٹر پولس بھوپال فرماتے تھے کہ مولانا کو عالم ضعیفی میں ایسا عارضہ لاحق ہو گیا تھا کہ اطبّاء نے بٹیروں کا شوربہ تجویز کیا تھا تو آپ کے لئے بٹیریں دوست احباب اکثر بھیجدیا کرتے تھے مولانا کے یہاں بطوں کی طرح بنگلے سپلے رہتے تھے۔ بٹیریں آئیں اور کچھ کا شوربا تیار ہوا باقی ختم ہو گئیں۔ مولانا نے ایک روز دسترخوان پر شوربہ کو پوچھا کہ ہم کئی وقت سے نہیں دیکھتے۔ شبراتی بولے۔ حضور چند بٹیریں بچی تھیں کہ بنگلے حضور کے چٹ کر گئے مولانا خاموش ہو گئے جو آتا اس سے اس کا ذکر ضرور کرتے۔ مولانا کے صاحبزادہ مولوی اسد الحق جو آئے ان سے بھی ذکر کیا۔ وہ کہنے لگے۔ ابّا جان یہ کارستانی شبراتی کی ہے، خود کھا گیا۔ بگلوں کے سر تھوپ دیا۔ مولانا نے منہ پھیر لیا۔ اور کئی روز اُن سے بات نہ کی۔ مولوی اسد الحق ہاتھ باندھکر آئے تو مولانا بولے۔ میاں اسد، تم نے ہمیں نادان سمجھا ہے کہ ہمیں سبق دیتے ہو۔ میاں۔ شبراتی ابّا صاحب کا پروردہ ہے، ہم کیسے اس کو چور بناتے یہ تو تمہارا ہی جگرا تھا کہ بزرگوں کے دیکھنے والے کے لئے ایسی رائے قائم کرتے ہو، میاں اگر اس نے کھا یا بھی تو ہم نے فضیحتا اتنا کیا کہ شبراتی نادم نظر آتے ہیں۔ مگر زبان سے کہنے کی کیا ضرورت۔ اب تم جانو کہ کبھی بڑوں کیلئے بے ادبی کا لفظ کہا۔

رخصت

مولانا رخصت کے لئے جانے لگے۔ جرنیل عظیم الدین خاں نے کہا مولانا زیادہ دن نہ ٹھیرنا۔ آپ کی فرقت ستائے گی۔ آٹھ ماہ بلا طلب رخصت دی۔ مگر مقامی واقعات سے ایسا جی اچاٹ ہوا تھا کہ وطن آکر پھر نہیں گئے''

لطیفہ

مولانا نیاز فتحپوری جو بیک واسطہ مولانا عبد الحق کے شاگرد ہیں۔ اپنے

استاد مولانا وزیر محمد خاں صاحب کی زبانی بیان کرتے تھے۔ کہ مولانا بے حد نفاست پسند تھے۔ ایک روز ٹوکرے والا آم لیکر حاضر ہوا۔ آم بہت عمدہ تھے۔ مگر آپ نے ان آموں کو دیکھا بھالا اور واپس کر دیے۔ کسی طالب علم نے آم والے سے کہا۔ ان آموں کو دھو ڈال اور کپڑے سے پونچھ۔ اور کسی دوسرے وقت چھوٹی ٹوکری میں لگا کر لا۔ اور مولانا کے سامنے پیش کر، جو قیمت مانگے گا وہ ملے گی۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا تو مولانا نے تمام آم خرید لئے۔ اور اس کی تعریف ہر آنے جانے والے سے کی

لطیفہ مفتی اعجاز احمد گوپاموی ارشاد فرماتے تھے کہ مولانا عبدالحق کے پاس ایک افغانی "ہندی" پڑھنے خیرآباد آیا۔ ابھی مولانا کی خدمت میں باریاب نہ ہوا تھا۔ نام اس کا یاروں ملّا تپوش رکھ چھوڑا تھا۔ مولانا کو خبر دی گئی ایک افغانی طالب علم آیا ہے۔ آپ نے پوچھا اس کا نام کیا ہے۔ عرض کیا۔ ملّا تپوش۔ آپ نے کہا اس سے کہدو۔ میرے پاس وقت نہیں ہے۔ جو اس کو دے سکوں۔ بساط تقریب کے بیٹھنے والوں نے آپ کی طرف حیرت سے دیکھا۔ فرمانے لگے۔ یونان۔ ایران، اودھ کے رہنے والوں کے سوا کسی دوسری جگہ کے باشندوں کی دماغی حالت اس قابل ہے نہیں کہ وہ فلسفہ کی دقیقہ سنجی سے لطف اندوز ہو سکیں افغانیوں کے لئے تو سعدی کا مصرع عام ہے،

خری و احمقی و جہل بافغاں دادند

چنانچہ وہ افغان طالب علم رخصت ہو گیا۔

خلق مولانا خلیق متواضع بزرگ تھے۔ مولوی اخلاق الحسن خیرآبادی بیان کرتے تھے۔ کہ مولانا کے اخلاق کی ادنےٰ سی بات تھی کہ کوئی شخص صرف سلام کے لئے جاتا تو کم ازکم مولانا کے پاس سے گھنٹے دو گھنٹے بعد آتا آپ کے حسن و مذاق اور شگفتی مزاج کی شہرت عام تھی۔ ہنس مکھ تھے، مولوی اولاد حسین ابن مولوی ارشاد حسین خیرآبادی کہتے تھے کہ مولانا میں انکسار بے حد تھا۔ چھوٹے سے چھوٹے کو بھائی کہکر گفتگو کرتے۔ اگر کسی سے گفتگو ہو رہی ہے تاوقتیکہ وہ خود مولانا کے پاس سے نہ جائے خود اس کو رخصت نہ کرتے تھے کہ کہیں اس کا دل میلا نہ ہو۔

حلیہ مفتی فخرالحسن خیرآبادی کہتے تھے کہ مولانا کشیدہ قامت۔ گول چہرہ۔ داڑھی بھری ہوئی۔ خوب صورت شان و شکوہ کے بزرگ تھے لباس میں انگرکھا بہت پسند تھا

عرض کے پائنچے کا پاجامہ پہنتے۔ نیچی آستین کا کرتہ۔ اور قبۂ نما ٹوپی۔۔۔ گاہے گاہے عبا بھی پہنا کرتے تھے۔ عالمانہ وقار چہرہ سے عیاں رہتا تھا۔ عمامہ بھی باندھتے تھے پرانی دلی کی وضع کے پابند۔ مغلیہ شہزادوں کی صحبت میں بچپن گذا۔ روزمرہ اردو ئے معلیٰ تھا۔ ہندوستان میں علوم عقلیات مغلیہ فاتحین کے ساتھ آئے۔ مگر اکبر کے عہد میں میر فتح اللہ شیرازی نے فلسفہ کا درس شروع کیا۔ اس کے ہی شاگرد قاضی گھاسی تھے۔ جن کے شاگرد ملّا عبدالسلام دیوی انسی ہیں۔ ملّا قطب الدین سہالوی نے علوم عقلیہ کی تحصیل کی ان کے ارشد تلامذہ سے قاضی شہاب الدین گوپاموی تھے۔ ان کے پوتے ملّا و ہاج الدین گوپاموی بن ملّا قطب الدین تھے۔ جو اپنے باپ کے شاگرد تھے۔ ان سے مولانا عبدالواجد کرمانی نے تحصیل علوم عقلیات کی جن سے مولانا فضل امام نے فلسفہ حاصل کیا۔ مولانا کے خلف مولانا فضل حق باپ کے ہی شاگرد تھے۔ مولانا عبدالحق نے بھی اپنے باپ سے ہی تحصیل علوم عقلیہ کا کیا۔ اپنے زمانہ میں باعتبار تبحر اپنا جواب نہیں رکھتے تھے عربی میں تو آپ کی تصانیف نہیں مگر اردو زبان میں پہلے آپ ہیں جنھوں نے فلسفہ میں "زبدۃ الحکمت" کتاب لکھی۔ زبان ایسی لکھی ہے کہ ادبی تصنیف معلوم ہوتی ہے۔ مصطلحات عربی ہیں مگر اس طرح سے وضاحت کر دی ہے کہ خالص اردو کے مصطلحات منطق و فلسفہ معلوم ہوتے ہیں۔ یہ علوم فلسفۂ قدیم پر مولانا کی لاجواب تصنیف اردو میں ہے۔

بیعت — آخری عمر میں طبیعت ذکر و فکر کی طرف بہت راغب تھی۔ شاہ حاجی الٰہ بخش تونسوی کے مرید ہو گئے۔

حیدرآباد — وطن سے حیدرآباد گئے۔ وہاں پر بڑی قدردانی ہوئی۔ وہاں کے اہل علم کے سوا امرار ملنے آتے اور آپ کی باتیں سنتے۔ شدہ شدہ اعلیٰ حضرات تک خبر پہنچی۔ شرف باریابی بخشا۔ سوا دو سو روپیہ ماہوار کا بلاشرط خدمت منصب عطا کیا کچھ عرصہ رہ کر وطن لوٹ آئے۔

خطاب — مولانا کو بلا طلب کے گورنمنٹ برطانیہ نے شمس العلمار کا خطاب عطا کیا۔ کہا کرتے تھے۔ باپ کو کالا پانی کیا۔ بیٹے کی خطاب سے اشک شوئی کی۔

رامپور — نواب حامد علی خاں تخت نشین ہوئے۔ تو مولانا بلائے گئے۔ نواب بھی بےحد اکرام اور تواضع سے پیش آتے تھے۔ مولانا سے نواب صاحب کو بھی شرف

تلمذ تھا۔ آخر میں جبکہ ستر۔ بہتر[۵۱] سال کا سن ہو چکا تھا۔ امراض جگر میں مبتلا ہو گئے تھے۔
بہت علاج و معالجہ کیا۔ لیکن روز بروز طبیعت ناساز ہی ہوتی گئی۔ نواب نے اُن کے
بیٹے مولوی اسد الحق کو مدرسۂ عالیہ سے منسلک کر دیا تھا۔ آخرش وطن ہو گئے۔

وفات ۲۲ رشوال ۱۳۱۶ھ کو انتقال کیا۔ حضرت شیخ سعد کی درگاہ میں دفن
کئے گئے۔

تاریخ

شمس العلماء بہ ظلمت دہر — چوں نیر زا برتیرہ بر جست
بر لوح مزار ابیسر بنویس — آرامگہِ امامِ وقت است

عام ہندوستان کی تمام مشہور درسگاہوں میں مولانا کے ماتمی جلسے ہوئے
جامع ازہر مصر میں ایک ہفتہ تک مدرسہ کی مولانا کے غم میں تعطیل رکھی گئی۔

تصنیف حاشیہ قاضی مبارک۔ شرح سلاسل الکلام۔ حاشیہ جدیدہ بہ غلام یحیی۔
رسالۂ مفردہ فی تحقیق التلازم۔ شرح ہدایت الحکمت، جواہر غالیہ، شرح
مسلم الثبوت۔ تسہیل الکافیہ۔ شرح مبزاہد امور عامہ۔ حاشیہ حمد اللہ۔ شرح سلم۔
اردو زبان میں سب سے پہلے "غنیۃ زبدۃ الحکمت" کتاب تصنیف کی۔
جس کا ذکر اوپر تفصیل سے ہے۔ مولوی امداد حسین مرحوم کے ذریعہ شائع ہو گئی۔

تلامذہ مولوی حکیم برکات احمد ٹونکی۔ مولوی فضل حق صدر مدرس مدرسۂ عالیہ
رام پور۔ مولوی علی احمد خاں اسیر بدایونی مولانا محمد طیب مکی وغیرہ۔

---

[۵۱] ۔ تذکرہ کاملان رامپور صفحہ ۲۰۱۔ و سیر العلماء مرتبہ مولوی حکیم بہاء الدین گوپاموی

روہیلکھنڈ کے مشہور روہیلا سردار حافظ الملک حافظ رحمت خاں کی باتصویر سوانح عمری

"حیاتِ حافظ رحمت خاں"

مؤلفہ

مولوی سید الطاف علی بی اے علیگ بریلوی

سپرنٹنڈنٹ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ

مصنف و مرتب "مسلمانوں کی دنیا" "مسلمانوں کی تعلیمی جدوجہد" "معرکۂ انتخاب جداگانہ و مخلوط"

اور رباعیات عرشی فاروقی وغیرہ

جسپر

آنریبل ڈاکٹر سر سیتارام صاحب پریسیڈنٹ یوپی کونسل نے پیش نامہ تحریر فرمایا ہے

اور جس کی

عالیجناب صاحبزادہ ڈاکٹر **عبدالواحد خاں** ایم اے پی ایچ ڈی بیرسٹر ایٹ لا نے مبلغ ایکہزار روپے کے عطیہ سے اور اہل ملک نے حسن قبول سے قدردانی فرمائی



حجم چار سو صفحات۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ملنے کا پتہ

کانفرنس بک ڈپو علی گڑھ۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ نظامی پریس بدایوں۔ دفتر "الفرقان" بریلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"حقیقتِ موت"

(از شمس العلماء مولانا محمد امین صاحب عباسی سابق عربی پروفیسر ڈھاکہ یونیورسٹی)

الٰہیات کا ایک مسلمہ مسئلہ ہے کہ جو جس قدر بسیط و قوی ہوگا اسی قدر جامع معانی و آثار ہوگا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عالم کی تین قسمیں ہیں۔ ایک عالمِ عقل۔ دوسرے عالمِ نفس حیوانی تیسرے عالمِ طبیعت پہلا یعنی عالمِ عقل اس کی حقیقت واحد ہے جس میں کثرت نہیں ہے۔ اس لئے کہ بسیط ہونا مانع کثرت ہے۔ دوسرا عالمِ نفس حیوانی یہ مادی تقسیم اور کثرت وضعی سے بری ہے۔ تیسرا عالمِ طبیعت یہ محل کثرت اور تقسیم مادی ہے یہ عالمِ معانی اور صفات متضادہ کا مجموعہ ہے۔ اس تقسیم کے ذکر کرنے کے بعد یہ سمجھنا آسان ہوگا کہ تمام نفوس حیوانیہ میں نفس انسانی کے تین درجے ہیں۔ ایک مقامِ عقل، دوسرا مقامِ نفس و خیال، تیسرا مقامِ حس و طبیعت۔ یہ مقامات بہ لحاظ اپنے خصوصیات اور صفات اور افعال کے ایک دوسرے سے جدا ہیں ان میں سے ہر ایک کے کچھ صفات اور خواص ایسے بھی ہیں جو مشترک ہیں مثلاً وحدت و کثرت۔ شرافت و خساست مجسم ہونا۔ غیر مجسم ہونا۔ یہ امر مسلم ہے کہ مادہ محل اختلاف و تقسیم و انقسام ہے۔ مادہ ہی ایسی چیز ہے جس میں بہ لحاظ حالات ایک دوسرے سے مختلف جدا قوتیں پائی جاتی ہیں۔ لہذا یہ حواس اور قوائے ادراک و تحریک متفرق وجودوں کے ساتھ مادۂ بدن میں موجود ہیں۔ جو حصہ بصر اور بینائی سے تعلق رکھتا ہے وہ محل سماعت سے جدا ہے۔ جس قوت سے کہ ہم چیزوں کو دیکھتے ہیں اس کو ہم سماعت کے لئے استعمال نہیں کر سکتے۔ اسی طرح جس جگہ کا تعلق سماعت سے ہے اس کا بصر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جو محل شہوت ہے وہ محل غضب نہیں ہو سکتا۔ انسان کے اعضائے جسمانی میں سے کسی عضو میں اگر درد ہو تو دوسرے عضو کو اس سے کوئی واسطہ نہیں۔

ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ یہ تمام قوتیں عالمِ نفس حیوانی میں جدا جدا بوجوداتِ کثیرہ پائی

جاتی ہیں۔ لیکن مقام خیال میں ان سب کا ایک ہی محل ہے جس کو ہم حسِ مشترک کہتے ہیں۔ جس سے خیال بغیر کسی ذریعۂ جسمانی اور آلاتِ بدنی کے اور بغیر کسی تقسیم اور تجزیہ کے اور بلا اختلاف محل کے سنتا ہے۔ دیکھتا ہے۔ سونگھتا ہے۔ چھوتا ہے۔ چکھتا ہے۔ اور ان تمام قوتوں کی حسِ باطنی میں کثرت ہے لیکن حسِ ظاہری کے عالم میں کثرت نہیں ہے بلکہ ہر ایک قوت اپنے آلات مخصوصہ سے تعلق رکھتی ہے۔ آنکھ سے نظر آتا ہے۔ کان سنتا ہے۔ ناک سونگھتی ہے وغیرہ جیسا کہ اوپر گزرا۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تمام قوتیں مقام عقل میں اس طرح موجود ہیں کہ ان میں اس جگہ کوئی باخود ما فرق یا تقسیم یا تفصیل یا کثرت یا تقسیم وضعی جسمانی یا خیالی جزئی نہیں ہے۔ لیکن باوجود اس معنوی کثرت کے ان میں سے کوئی قوت مفقود نہیں ہے بلکہ تمام قوائے جسمانی جو اجزائے بدن انسانی میں جدا جدا پائے جاتے ہیں اس مقام میں تمام ما موجود ہیں۔

لہٰذا انسان ایک حقیقت عقلی روحانی ہے اور جب یہ انسان عقلی روحانی عقل مجرد سے مل جاتا ہے تو اس کے تمام اعضا اور آلات قوی آنکھ۔ کان۔ ناک وغیرہ روحانی وعقلی ہوتے ہیں جو اس میں اس طرح موجود ہوتے ہیں کہ وہ تشخص ذاتی میں تو واحد ہیں لیکن حقیقت اور معنے میں کثیر ہیں۔ اسلئے انسان عقلی روحانی کی صورت عقلی روحانی ہوتی ہے جس کی آنکھ روحانی۔ سماعت روحانی۔ دیگر تمام اعضا رقوی روحانی ہوتے ہیں جو ایک ہی محل میں پائے جاتے ہیں اور ان میں کوئی تفرقہ یا اختلاف نہیں ہوتا جیسا کہ ارسطو نے اپنی کتاب اثولوجیا (ARISTOTLES THEOLOGY.) میں تفصیل ذکر کیا ہے۔

یہ امر بھی واضح رہے کہ عقل کے صفات وکمال کا فیضان مادۂ خارجیہ پر اس طرح ہوتا ہے کہ خود عقل اس سے منفعل یا اس مادۂ خارجیہ کے اثر کو قبول نہیں کرتی اور نہ عقل کے لئے یہ امر سبب کمال ہے۔ البتہ نفس بذاتہٖ مستقل نہیں اور اپنے آلات وقوائے جسمانی کے آثار مختلفہ کی وجہ سے جو اس پر پے درپے اپنا اثر ڈالتے رہتے ہیں محل تغیر میں رہتا ہے اور ان کے اثار سے متاثر ہوتا رہتا ہے مگر اس صورت میں کہ نفس عقل مجرد سے مل کر ذات واحد ہوجاتا ہے اس وقت وہ تمام نقائص اور خرابیاں جو جسم سے مل کر جسمانی خواص کے زیر اثر اس میں پیدا ہوجاتی ہیں۔ دور ہوجاتی ہیں۔ ورنہ اس سے پیشتر نفس کے حالات بدلتے رہتے ہیں جن کے زیر اثر وہ ان تمام قوتوں کا حاجتمند

ہوتا ہے۔ کبھی وہ مقام حس اور طبیعت میں ہوتا ہے۔ اور کبھی منزل نفس خیال میں اور کبھی مقام عقل و معقول میں۔ یہ نشیب و فراز اس کی ذات میں اس وقت تک رہتا ہے جبتک وہ اس بدن طبیعی سے وابستہ ہے۔ پھر جیوں ہی اس کا تعلق اس عالم سے منقطع ہوا تو اگر وہ کاملین علم و عمل سے ہے۔ تو اس کا مقام مرتبۂ عقل مجرد میں ہوتا ہے۔ اور اگر وہ کاملین علم و عمل سے نہیں ہے تو بلحاظ اس کے اعمال اور ملکات کے اس کا مقام عالم مثال میں ہوگا اور اس صورت میں وہ بلحاظ اپنے اعمال کے اس کو آخرت میں انھیں اعمال کے مناسب صورتیں ملیں گی۔

ہنود کے فلسفۂ سانکیہ نے روح کو بے عمل قرار دیا ہے۔ جب اس کا مادّہ سے میل ہوتا ہے اُس وقت عالم کا ظہور ہوتا ہے۔ اور اس میں ایک حرکت پیدا ہوتی ہے۔ جیسے سوڈا ایسڈ جب تک علٰحدہ علٰحدہ ہوں تو ان میں کسی قسم کی کوئی حرکت نہیں ہوتی۔ لیکن جب سوڈا اور ایسڈ کو پانی میں ملا دیا جائے۔ تو ان میں ایک حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اور پانی میں جھاگ اٹھتا ہے۔ (دیکھو سانکیہ کاریکا سوتر ۲۰)

یہی ہیولےٰ اور صورت کا ماحصل ہے جو کتب درسیہ صدرا و شمس بازغہ وغیرہ میں معرکتہ الآرا ہے۔

اس بحث کو ذہن نشین ہونے کے بعد حیات و ممات کا مسئلہ صاف ہوجاتا ہے۔ حیات کی ماہیت۔ موت اور حیات دونوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک جسمانی۔ دوسرے نفسانی حیات جسمانی۔ روح کا جسم کو کام میں لانا ہے۔ اور موت جسمانی اسی طرح روح کا جسم کو چھوڑ دینا ہے۔ جیسے بیداری و خواب۔ بیداری میں نفس و حواس ظاہری و باطنی کو کام میں لاتا ہے۔ اور خواب ان حواس خمسہ ظاہری کا بیکار و معطل ہونا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے۔ النوم اخ الموت۔ نیند موت کا بھائی ہے۔ خواب و بیداری میں فرق یہی ہے کہ بیداری میں حواس خمسہ ظاہری و باطنی دونوں کام کرتے ہیں۔ اور خواب میں حواس خمسہ معطل بے کار ہوتے ہیں۔ اور حواس باطنی کا کام تیز ہوجاتا ہے۔ اس لئے کہ حواس ظاہری کا عمل و مشاغل حواس باطنی کے اعمال میں حارج ہوتے ہیں۔ اور ان میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ اسی امر کی طرف اس حدیث کا اشارہ ہے کہ الناس نیام اذا ماتوا انتبہوا۔ لوگ سوئے ہوئے ہیں۔ جب مرے تو بیدار ہوئے۔ یعنی زندگی میں مشاغل دنیاوی اور آلام

مختلفہ کی رکاوٹ سے روح اپنے اعمال میں آزاد نہیں رہتی۔ جوں ہی یہ قید جسمانی سے آزاد ہوئی تو روح اپنے معارف و مشاغل کے لئے بیدار ہو جاتی ہے۔

حیات نفس کی ذاتی چیز ہے یعنی نفس اپنی ہستی اور جوہر ذاتی میں زندہ۔ قوتوں کا جاننے والا۔ اجسام میں عمل کرنے والا ہے۔ اور اس کی موت اپنے جوہر سے لاعلمی اور اپنی ذات سے غفلت ہے۔ یہ کیفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب نفس دریائے مادہ میں غوطے کھا کر غرق ہو جاتا ہے۔ اور نفسانی خواہشوں میں پھنس کر قعر جسمانیت میں گرتا ہے۔ اس امر کی طرف اللہ تعالےٰ نے اشارہ فرمایا ہے۔

وما الحیات الدنیا الا متاع الغرور۔

جاننا چاہیئے کہ جسم اپنی حقیقت اور جوہر میں مردہ بے حس ہے۔ لیکن جب اس کا تعلق روح کے ساتھ ہوتا ہے۔ تو نفس کی زندگی سے جسم بھی زندہ ہوتا ہے۔ اس میں تمام قوائے نامیہ۔ غاذبہ۔ جاذبہ۔ دافعہ وغیرہ اپنا اپنا کام کرتی ہیں۔ جیسے ہوا کی حقیقت ایک اندھیری اور تاریک چیز ہے۔ لیکن سورج اور چاند کی روشنی سے روشن ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جوہر جسم ایک حقیقت ہے جو اپنی عدم مراتب میں جامد و بے حس ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جب نفس اس بدن کو چھوڑ دیتا ہے تو اگرچہ تمام اعضاء اپنی جگہ پر موجود ہوتے ہیں لیکن اس کی حالت بدل جاتی ہے۔ اور کچھ دنوں کے بعد اس کے اجزاء متفرق ہو کر اپنے اپنے مرکزوں میں مل جاتے ہیں۔

حکمت موت

ہر شخص جانتا ہے کہ ہر ہستی جو عدم سے وجود میں آئی۔ اس کی ایک ابتدا ہے اور ایک انتہا ہے۔ انتہا وہی ہے جہاں پہنچ کر اس کی منزل ختم ہو جاتی ہے۔ جیسے نطفہ کے رحم میں گرنے کا ثمرہ لڑکے کی پیدائش ہے۔ اور بچہ پیدائش کے بعد ہی نفع اٹھا سکتا ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ وہ رحم مادر سے باہر نہ آئے تو اس کو کیا نفع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح نفس اسی وقت اپنی حیات سے نفع اٹھا سکتا ہے جب اس جسد کو چھوڑے اس لئے کہ موت حقیقتاً پیدائش نفس ہے۔

موت جسمانی۔ روح کے جسم کو چھوڑنے کا نام ہے۔ جیسے بچہ کا پیدا ہونا رحم مادر کا چھوڑنا ہے۔ لہٰذا موت حکمت ہے جیسا ولادت حکمت ہے۔ جس طرح بچہ کی صورت جب رحم میں پوری ہو جاتی ہے اور بچہ اپنی کمال خلقت کو پہنچ جاتا ہے۔ تو فطرت اس کو باہر نکال

دیتی ہے اس لئے کہ بچہ کا نفع اسی صورت میں ہے۔ رحم مادر میں رہنے سے اس کو کوئی نفع نہیں ہے۔ یہی حال نفس کا ہے جب وہ اپنے کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ اور اس بدن میں اس کے فضائل پورے ہو جاتے ہیں تو اس کو اس بدن کے چھوڑنے ہی سے نفع ہو سکتا ہے۔ لہٰذا موت حکمت ہے کہ ابدی زندگی موت کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ انسان کے لئے جب تک اس عالم میں نہ آئیگا۔ موت نہیں ہے۔ اور موت ہی حیات ابدی کا باعث ہے۔

حقیقت موت۔ جاننا چاہئے کہ جمادات۔ نباتات۔ حیوانات اور انسان میں سے ہر ایک کی ایک مخصوص حالت ہے۔ جو دوسرے سے جدا ہے اگرچہ بادی النظر میں معلوم نہیں ہوتا۔ اس کو یوں سمجھنا چاہئے کہ جب عناصر اربعہ کی مقدار یا ان کا حجم بہت چھوٹا ہو جاتا ہے۔ اور ایک دوسرے سے مختلف ترکیبوں اور تعداد میں مل جاتا ہے۔ اس وقت کبھی تو اجسام ثنائیہ (یعنی دو عناصر کا مجموعہ) پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے بخارات، غبار، دھواں، شعلہ وغیرہ اور کبھی اجسام ثلاثیہ (تین عناصر کا مجموعہ) جیسے خمیر کی ہوئی مٹی۔ کائی وغیرہ اسی طرح رباعیات (چار عناصر کا مجموعہ) ان میں سے ہر ایک کے بلحاظ ان کے اجزاء ترکیبی کے خواص ہیں ان میں سے کچھ کائنات جوی یعنی موجودات فضائے آسمانی ہیں، اس کے بعد معدنیات کا مرتبہ ہے پھر ترکیب عناصر جس سے معدنیات حاصل ہوتے ہیں ان کے خواص جداگانہ جو اس نوع اور قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے بعد نباتات کا درجہ ہے۔ اس سے آگے حیوانات کا درجہ ہے۔ اس کے بعد انسان کا درجہ ہے۔ کائنات جوی اپنے مرتبۂ کمال میں پہنچ کر درجۂ معدنیات سے مل جاتے ہیں۔ اور معدنیات سے ترقی کر کے درجۂ نباتات میں داخل ہو کر صورت نباتی اختیار کرتے ہیں اسی طرح نفس نباتی ترقی کرتے ہوئے درجۂ کمال میں پہنچ کر نفس حیوانی اختیار کرتا ہے۔ اور نفس حیوانی درجۂ کمال میں پہنچ کر صورت انسانی اختیار کرتا ہے۔ یہ صورتیں ہیں جو اپنے اپنے مادہ کے ساتھ قائم ہیں۔ جیسے موم سے کوئی تصویر بنائی جائے۔ تو اس تصویر کا قیام بغیر موم نہیں ہو سکتا جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ نفس انسانی مرنے کے بعد مادہ چھوڑ دیتا ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ نفس کا ایک مادہ بالذات ہے جس کو نسمہ کہتے ہیں۔ دوسرا مادہ بالعرض ہے اور وہ جسم ارضی ہے۔ انسان کے مرنے پر اس جسم ارضی خاکی کے چھوٹنے سے نفس کو کوئی

نقصان نہیں پہنچتا کیونکہ یہ نفس اس نسمہ میں مال ہو کر رہتا ہے۔ اس کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اگر کسی خوش نویس آدمی کا ہاتھ کٹ جائے تو اس کی مشق کتابت اور اس کی اس طاقت کو جو اس میں موجود ہے کوئی گزند نہیں پہنچ سکتا بجز اس کے کہ اس کا آلۂ کتابت جاتا رہا

جاننا چاہئے کہ انسان جن اعمال و افعال کو دلی خواہش سے کرتا ہے اگر وہ اس سے روکا نہ جائے تو اس کو ضرور کرے گا۔ اس کا چھوڑنا اس کے لئے دشوار ہو گا۔ جن اعمال کو انسان کسی مجبوری سے کرتا ہے جیسے بھوک لگتی ہے تو کھانا کھاتا ہے پیاس میں پانی پیتا ہے۔ اگر ایسے اعمال و افعال کا وہ عادی نہیں ہوا۔ تو ان خارجی اسباب کے چلے جانے سے وہ فعل چھوٹ جائے گا۔ اکثر ایسے لوگ ہیں جو اپنی قوم کی پیروی میں ان کی وضع کو اختیار کرتے ہیں اور ان کے لئے مجبور ہیں۔ لیکن اس سے ان کا کوئی دلی تعلق نہیں ہے۔ اگر وہ اس مجبوری کے دفع ہو جاتے پر اس کو چھوڑ دیتے۔ ان کی طبیعت پر کچھ بار نہ ہو گا۔ لیکن جس شخص کا اس وضع یا لباس سے قلبی لگاؤ ہے وہ اس کو آسانی سے نہیں چھوڑ سکتا۔ سمجھدار آدمی طبعاً معلول کو چھوڑ کر علت کی تلاش کرتا ہے قوت و ملکہ عمل کی طرف رخ کرتا ہے۔ عمل کو اختیار نہیں کرتا۔ بخلاف ناسمجھ کے جو اعمال افعال کی طرف مائل ہوتا ہے نہ کہ ملکہ و قوت عمل کی طرف صورت کو اختیار کرتا ہے نہ روح کو۔

انسان جب مر گیا اور اس کا جسم سڑ گل گیا۔ تو اس کا نفس ناطقہ اس کیفیت کو لیکر جو اس میں کثرت مشق سے پیدا ہوئی نسمہ کے ساتھ لپٹی رہتی ہے۔ اور وہ تمام حالات اور کیفیات جو ضرورت دنیاوی کی وجہ سے اس کو لاحق تھیں بلا قلبی کشش کے سب چھوٹ جاتے ہیں۔ صرف وہی چیز باقی رہجاتی ہے۔ جو اس کے جوہر نفس کا جزو ہو گئی تھی اس وقت اس پر صفات ملکوتی ظاہر ہوتے ہیں۔ اور ملکات بہیمی کمزور ہو جاتے ہیں۔

خواجہ میر درد

"تمہید" سنہ ۱۹۳۴ء زمانۂ قیام و ملازمت الٰہ آباد ہندوستانی اکیڈمی میں مرحوم اصغر گونڈوی کی تحریک و تشویق اور ڈاکٹر سر شاہ محمد سلیمان مرحوم (اس وقت کے چیف جسٹس) کی تائید و اصرار سے اردو میں شعرائے متصوفین کے امام خواجہ میر درد علیہ الرحمتہ کے کلام پر انھیں کی خصوصیات پیش نظر رکھکر کچھ تفصیلی بیان و تبصرہ کا خیال تھا۔ لیکن کثرت کار اور ہجوم افکار نے مہلت نہ دی، دوسری بار فرصت ملی مگر یکسوئی حاصل نہ تھی۔ اس لئے ارادہ ملتوی رہا۔ حالانکہ ان کا خاکہ اور ضروری نوٹ سر سلیمان کی زندگی میں تیار ہو چکے تھے۔ اور مرحوم نے شرف پسندیدگی بخشا تھا۔

میں نے اپنے ضخیم تذکرے "جواہر سخن" میں خواجہ میر درد کا ذکر کرکے کلام پر نقد و تبصرہ اور کلام کا انتخاب پیش کیا ہے لیکن : ع

شب بسر رفت و مگر قصۂ زلفش باقیست

جام و میخانہ کا ذوق اور لطف صبح خمار میں باقی نہیں رہتا۔ اس کے لئے بزم کی کشش، رندی اور مستی کا ظرف، پھر ساقی کا کرم، اس پر رات کا پردہ ضروری ہے۔ ؎

کرے ہے مست نگاہوں میں ایک عالم کو
لئے پھرے ہے یہ ساقی شراب آنکھوں میں (درد)

تقاضائے ذوق میں کمی نہیں تو چلو اور تلچھٹ پہ قناعت کر لینا ہمت رندانہ کی توہین ہے۔ ؎

زور رہا ہے چل صوفی ٹک تو بھی رباط کہنہ سے
ابر قبلہ بڑھتا بڑھتا آیا ہے میخانے پر (میر)

خواجہ میر درد پر اکثر تذکرہ نویسوں نے اپنے خیال میں بہت کچھ لکھا ہے۔ لیکن ان میں سے کسی نے وہ نہیں لکھا ہے۔ جو خواجہ علیہ الرحمتہ کے متعلق لکھنا چاہئے تھا میرے

خیال میں خواجہ میر درؔد تغزل تصوف کے اردو میں بانی، امام اور پیش رو ہیں، اور شعرا اُن کے مقلد، خوشہ چین اور شارح ہیں۔

عام طور پر تصوف اور تغزل کے جو معنے سمجھے جاتے ہیں۔ اُس سے تصوف اور اس کی حقیقت بالکل جدا ہے، خواجہ میر درد نے اس کی حقیقت جو کچھ بھی ہے وہی صحیح اور درست ہے۔

حضرت خواجہ میر نے تصوف اور بیان تصوف کے لئے متانت اور تہذیب لفظی اعتبارات سے، مناسب رندی و مستی، مقبول خمریات، موزوں آزادی، مذہب پر جرح و قدح سے پرہیز کو معنوی اعتبارات سے لازم قرار دیا ہے۔ وہ اس کو معدوح سمجھتے ہیں۔ کہ رندی اور مستی کی شطحیات میں معنی پہنائے جائیں۔ اور کھینچ تان کر حقیقت کے مطابق کئے جائیں۔

فارسی میں خیام کے اکثر اشعار، عربی میں ابونواس کی خمریات، اردو میں "ریاض" کے انداز بیان میں تصوف اور عرفانِ حقیقت تلاش کرنا تصوف پر بڑا ستم ہے زمانے میں علم اور ادب کی کساد بازاری ہے کہ شراب۔ جام۔ میخانہ پینا، پلانا، جس شعر میں ہو تو تصوف کا اور جس میں اغلاق، پیچیدگی، مہملیت ہو وہ فلسفے کا ہے۔

خواجہ میر نے ان تمام امور کو سختی سے پیش نظر رکھکر اپنے کلام کو جام عرفان بنا دیا۔ وہ خود کہتے ہیں۔ ؎

میخانۂ عشق ہیں تو اے درؔد
تجھ سا نہ کوئی خراب نکلا

خواجہ میر کے کلام کی خصوصیات اور تصوف و اصطلاحاتِ تصوف کا تفصیلی بیان آئندہ دیکھئے۔

حالات و سوانح

اس باب میں اجمالی طور پر خود خواجہ صاحب کی زبانی سنئے:۔ ؎

شعر میں میرے دیکھنا مجکو
ہے مرا آئینہ صفائے سخن

اور اس کی تفصیل مجھ سے سن لیجئے :۔

خواجہ میر نام، درد تخلص، صحیح النسب حسینی سید ہیں۔ والد کا نام خواجہ ناصر عندلیب تخلص، خواجہ ناصر کے والد فارغ التحصیل ہو کر عالم گیر کے عہد میں اپنے وطن بخارا سے ہندوستان آئے اور پرانی دہلی میں سکونت اختیار کی۔

خواجہ میر درد نے اپنے والد سے درسیات پڑھیں۔ مطالعہ اور مزاولت سے اس میں کمال اور تبحر حاصل کیا۔ اُن کا خاندان مشہور صوفی خاندان تھا۔ اس لئے سوز و گداز ورثہ میں ملے تھے۔ علم کا کمال، گداز کی تڑپ، تصوف کے کیف و وجدان عرض اور ہیولے کے جویاں تھے۔ ان کو شاعری مل گئی۔ تو بڑی چیز مل گئی۔

مے آتشیں کا حسن وکشش وکیف اور جام ومینا کے چلمن ہی سے کھل کر جلوہ بنجاتا ہے۔

ساقیِ میخانہ کے ہاتھوں کی مے میں جو سرور ہوتا ہے وہ دکان اور بازار کو نصیب کہاں۔

اپنے والد کی وفات کے بعد یہ ساقی، میخانے کا مالک ہوا یعنی درد سجادہ نشین ہوئے :۔ ؎

اُٹھا ہے آج کوئی میکدہ لٹانے کو

بدست جام، بنظر ہر طرف، شبو بردوش (کیفی چڑیا کوٹی)

خصوصیات

۲۶ سال کی عمر میں عطیۂ ربانی نے سب کچھ دیدیا تھا۔ جس طرح حسن کیلئے جلوہ، عشق کے لئے شباب، ضروری ہے اسی طرح ذوقِ شعر کے لئے نغمہ وترنم بھی ہے۔ بلکہ شاعری نغمہ اور نغمہ اس کا ساز ہوتا ہے۔ حضرت خواجہ صاحب اس کے بھی ماہر تھے۔ اس کے بعد تکملۂ بزم کیف ہستی کے لئے باقی کیا رہ جاتا ہے ؟

خواجہ صاحب نے سب سے بڑا کام یہ کیا ہے کہ مستی کو بقدر ہوش اور مذہب کو بقدر ادب پیش نظر رکھا ہے۔ ان کا خود پینا عقل اور شریعت کی نگہداری اور دوسروں کو پلانا عقل اور شریعت کے لئے تبلیغ تھا۔

وہ نہ تو حافظ شیراز کی طرح بیخود ہوتے، نہ ابو نواس کی طرح بکتے ہیں۔ نہ "یانس" کی طرح شراب کو ہولی کا رنگ بتاتے نہ خیام کی طرح رسوائے کفریات ہوتے ہیں

خواجہ صاحب نے تغزل کی بنیاد "عشق حلال" پر رکھی ہے۔ امرد پرستی، بوالہوسی سے اس کے دامن کو داغ دار نہیں کیا ہے۔ ان کی غزل کا موضوع عشق حقیقی ہے لیکن جب کبھی عشق مجازی بیان کرتے ہیں عشق کا نہایت بلند معیار پیش نظر رکھتے ہیں۔ خود فرماتے ہیں:۔

"بوالہوسی عشق مجازی نہیں اور اس مجاز کو حقیقت کی راہ نہیں کہہ سکتے، پیر کی محبت وہ عشق مجازی ہے جو مطلوب حقیقی تک پہنچا دیتا ہے۔" (جواہر سخن تذکرۂ درد)

خواجہ صاحب عشق عرفان کے منصور ہیں، لیکن سولی پر چڑھنے کے لئے نہیں بلکہ دوسروں کو سولی سے بچانے اور اتارنے کے لئے۔

خواجہ صاحب اپنی شاعری کے متعلق فرماتے ہیں کہ "شاعری خواجہ صاحب اپنی زبان سے ایسا کمال نہیں جسے کوئی شخص اپنا پیشہ بنائے۔ اور اس پر ناز کرے۔"

"نالۂ درد" میں اپنے متعلق لکھتے ہیں کہ

"فقیر کے اشعار باوجود رتبۂ شعری کے پیشۂ شاعری اور نتیجۂ ظاہری کے نتائج نہیں، فقیر نے شعر کبھی آورد سے موزوں نہیں کئے اور نہ اس میں مستغرق ہوا، کبھی کسی کی نہ مدح کی اور نہ ہجو لکھی، نہ فرمائشی شعر لکھا۔" (جواہر سخن ذکر درد)

میر تقی میر جو صحیح معنوں میں رئیس المتغزلین مانے گئے ہیں۔ اپنے دوسروں کی نظر میں "تذکرۃ الشعراء" میں خواجہ صاحب کا ان الفاظ اور اس لہجہ میں ذکر کمال و شاعری کرتے ہیں جیسے کوئی مرید اور معتقد اپنے شیخ اور پیر کا ذکر کرتا ہے۔

مرزا رفیع سودا باوجود کمال و خودداری، خواجہ میر کی غزل کے جواب میں غزل کہنا بے ادبی سمجھتے ہیں۔ "میر حسن" خواجہ میر کی پیروی اور ان کے رنگ کے اتباع کو اپنا فخر کہتے ہیں۔

"آزاد" نے "آب حیات" میں لکھا ہے کہ:۔

"خواجہ میر درد کی غزل سات اور نو اشعار کی ہوتی ہے مگر انتخاب ہوتی ہے۔ خصوصاً چھوٹی چھوٹی بحروں میں تلواروں کی آبداری نشتر میں بھر دیتے ہیں"

تمام تذکرہ نویسوں کا اس پر اتفاق ہے کہ:۔

"اردو تغزل کے جام میں تصوف کے ساتھ ترنم کی مستی بھرنے والے سب سے پہلے خواجہ صاحب ہیں۔ وہ پہلے شاعر ہیں جن کے فیضِ توجہ نے اردو تغزل کو محبوبِ حقیقی کے حسن و کرشمہ کا جلوہ گاہ بنا دیا ہے۔

خواجہ صاحب کی قدرت دیکھئے کہ انہوں نے جو لفظ جہاں استعمال کیا ہے۔ اس طرح کہ اس کو اپنی جگہ سے نکال دیجئے تو پورے شعر میں کمی محسوس ہونے لگے (جواہر سخن جلد ۲ ذکر میر دردؔ)

خواجہ صاحب کے ان خصوصیات پر بھی نقادان فن متفق ہیں کہ:۔

"شیرینی اور فصاحت میر دردؔ کی زبان کے خالص جوہر ہیں، ان کا کلام نامانوس تراکیب، ثقیل الفاظ، لفظی اور معنوی تعقیدات بعید الفہم استعارات اور دور از قیاس تشبیہات سے بالکل پاک ہے" (جواہر سخن جلد ۲)

"میر دردؔ ابتدائے جوانی میں ۲۸ برس کی عمر تک اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور اس راہ کے کانٹوں سے ان کا پائے طلب فگار بھی ہوا لیکن اٹھائیسویں سال کی عمر میں وہ ان سے اپنا دامن چھڑا کر گوشۂ توکل میں بیٹھ گئے اور آستانۂ توکل مر کر چھوڑا۔ اخلاق

دہلی میں انقلابِ سلطنت کا طوفان شرافت کے بڑے بڑے ستونوں کو بہا لے گیا، وطن پرست غریب الدیار ہو گئے لیکن خواجہ صاحب کے پائے استقلال کو جنبش نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ حملۂ ناداری کا بادل امنڈ امنڈ کر برسا لیکن ان کے استقلال کا دامن تر نہ ہوا۔

خواجہ صاحب میں استغنا اور دنیا سے بے پروائی بدرجۂ اتم تھی۔ اس کے ساتھ حد درجہ کے مہذب اور متین تھے۔" دل کی تپش، جگر کا سوز، سماع سے کم ہوتا تھا۔ (جواہر سخن)" ان کے مکان پر ہر مہینے کی بارہویں اور چوبیسویں تاریخوں میں محفل سماع منعقد ہوتی تھی، گانے والے اپنی خوشی سے آتے اور اپنی خوشی سے چلے جاتے تھے۔ (جواہر سخن)

خواجہ میر کے تلمذ کے متعلق کسی تذکرہ نویس نے کوئی صاف بات نہیں کہی ہے۔ اگرچہ بعض اقوال ہیں لیکن محقق نہیں۔ لیکن قیاس یہ ہوتا ہے کہ اپنے والد ماجد تلمذ

خواجہ ناصر عندلیب کے شاگرد یا پیرو رہے ہوں گے۔ معلم اخلاق و علوم، مربی شعر و ادب ہو سکتا ہے۔

تلامذہ

خواجہ صاحب کے ممتاز شاگردوں میں تذکرہ نویسوں نے قیام الدین قائم ۔ ہدایت اللہ خاں ہدایت، ثناء اللہ خاں فراق غلام قادر سامی کے نام لئے ہیں۔ اور یہ بھی لکھا ہے۔ کہ قائم کا درجہ بہت بلند تھا۔

میرے خیال میں شاعری کے اعتبار سے قائم کا درجہ چاہے جو کچھ ہو لیکن درد کی تڑپ صرف "میر حسن" کو ملی ہے

وفات

خواجہ میر درد نے ۶۸ سال کی عمر میں ۲۴ صفر ۱۱۹۹ھ میں جمعہ کے دن وفات پائی۔ مزار ترکمان دروازہ دہلی میں ہے۔ اس بیان کے بعد اصل موضوع بحث سے پہلے، ۱۔ شعر و شاعری، ۲۔ تصوف، ۳۔ غزل پر تفصیلی طور پہ اظہار خیال کی ضرورت ہے، اس کے بعد موضوع بحث و بیان صاف ہو جائے گا۔

شعر و شاعری

شعر اگر لفظی اور معنوی اعتبارات سے مکمل ہے تو وہ "حکمت و دانائی" ہے۔ اگر اس میں سوز و گداز بھی ہے تو سحر و جادو ہے، اگر اثر و تاثیر کے ساتھ مبلغ اخلاق و مذہب بھی ہے تو "عبادت" ہے اور قرآنِ حکیم کی اس حد میں آتا ہے۔ "فاعبدونی ہذا صراط مستقیم"۔

شعر اور مذہب

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "شعر کلام مرتب کا نام ہے۔ اگر "حق" کے موافق ہے تو اس میں "خوبی" ہے۔ اگر حق کے موافق نہیں تو اس میں خوبی نہیں"۔

۲۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے کہ "شعر کلام کا نام ہے اس میں برائی بھی ہوتی ہے اور بھلائی بھی"

۳۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ

"شعر میں برے اور بھلے دونوں پہلو ہوتے ہیں، اچھے پہلو کو لے لو اور

اور بہرے کو چھوڑ دو۔

۴۔ ہشام نے اپنے باپ عروہ سے روایت بیان کی ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ "رسول اللہ صلعم نے حسّان بن ثابت کے لئے مسجد میں ایک ممبر بنوایا تھا۔ جس پر بیٹھ کر وہ اشعار پڑھا کرتے تھے۔"

۵۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ

"شعر قوم کا ایسا علم ہوتا ہے جس سے بہتر دوسرا علم نہیں"

۶۔ حضرت علی علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ

"شعر، میزان تول ہوتا ہے"

دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ

"شعر، میزانِ قوم ہے"

۷۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے کہ:۔

"زبیرؓ بن العوام ایک بار اصحاب نبی کی ایک مجلس میں آئے دیکھا کہ حضرت حسّان اشعار پڑھ رہے ہیں لیکن وہ لوگ دلچسپی سے سنتے نہیں، حضرت زبیرؓ نے اُن سے کہا کہ "آپ لوگ حسان کے اشعار نہیں سنتے" حالانکہ حسّان وہ ہیں کہ جب وہ اشعار پڑھتے تھے حضرت رسول اللہ صلعم جی لگا کر سنتے تھے"

۸۔ ایک بار حضرت حسّان مسجد میں اشعار پڑھ رہے تھے کہ حضرت عمرؓ آگئے آپ کو یہ امر پسند نہ ہوا۔ حضرت حسّان نے کہا "عمر! اس مسجد میں اشعار میں نے اُس کے سامنے پڑھے ہیں جو تم سے بہتر تھا" (یعنی رسول اللہ صلعم)، حضرت عمرؓ نے کہا "سچ کہتے ہو"

۹۔ ایک بار حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو ایک خط میں لکھا کہ:۔

"شعر سیکھنے کی اجازت دو کیونکہ شعر اخلاق کی بلندی، اصابت رائے اور معرفت انساب پر دلالت کرتا ہے۔"

۱۰۔ کسی نے سعید بن مسیب سے کہا کہ

"اہل عراق شعر و شاعری کو پسند نہیں کرتے۔"

آپ نے کہا "ان لوگوں نے عجمیوں کا زہد خشک اختیار کیا ہے"

یہ تمام روایتیں تاریخ اور حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں، ابن رشیق قیروانی نے اپنی مشہور کتاب "العمدہ" میں جمع کر دی ہیں۔ جو لوگ کراہیت نفس شعر پر قرآن کی جس آیت سے استدلال کرتے ہیں وہ صحیح نہیں، اس آیت میں "الا الذین آمنو وعلو الصالحات" میں حرف استثنار "الا" اس کو خود بتا رہا ہے، شعر کے اوصاف مذکورہ یقیناً مستثنیٰ منہ ہیں۔

شعر اور ادب

۱۔ "زبیر بن بکار" کہتے ہیں کہ

"اپنے بچّوں کو اشعار سکھاؤ! کیونکہ شعر زبان کی گرہ کھولتا ہے، بزدل کو شجاع، بخیل کو سخی اور کج خلق کو خلیق بناتا ہے۔"

۲۔ ابن عباس نے تو شعر کی عظمت یہاں تک تسلیم کی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ:۔

"جب تم قرآن پڑھو اور کسی لفظ اور محاورے میں شبہ ہو تو اشعار عرب سے اس کی تحقیق کر لو، شعر عرب کا دفتر ہے"

۳۔ حضرت عائشہؓ کو عرب شعرا کے بہت اشعار یاد تھے، بات بات کی سند میں اشعار پیش کرتی تھیں، زیادہ تر لبید کے اشعار ان کو یاد تھے۔

۴۔ ابو العبّاس ناشر کہتے ہیں کہ:۔

"فلاسفہ کے نزدیک علم کے تین درجے ہیں، ایک "اعلیٰ" ہے جو حواس سے دور ہوتا ہے لیکن عقل اور شعور سے معلوم کیا جاتا ہے، دوسرا درجہ آداب نفسیہ کا ہے، مثلاً اعداد اور مساحت وغیرہ تیسرا درجہ اشیار جزئیہ کے علم کا ہے"

علم اعلیٰ شعر ہے۔

۵۔ حضرت حسان کہتے ہیں کہ:۔

"شعر نام ہے اس کا کہ جب تم کسی کے سامنے پڑھو تو بے اختیار ہو کر کہدے کہ "سچ ہے" (صبح الاعشیٰ جلد ۲)

۶۔ شعر پر اسی کو تعجب نہیں ہوتا جو یہ خیال نہیں کرتا ہے کہ یہ چیز عالم بالا سے نازل اور طاری ہوتی ہے، (ڈی۔ لاج۔ ڈیفنس آف پوئٹری ۱۵۷۹ء)

۷۔ سر ایس۔ پی سڈنی اپالوجی فار پوئٹری ۱۸۵۳ء میں لکھتے ہیں کہ:۔

"شاعری" عطیۂ ربّانی ہوتی ہے"

۸۔ جی ٹیٹہم نے آرٹ آف انگلش پوئٹری میں لکھا ہے کہ:۔
"مکمل شاعری، الہامِ ربانی، فطرت کا حسن وجمال، فن کی دلکشی ہوتی ہے"

۹۔ ولیم شیکسپیر نے اپنے مشہور ڈرامے "مڈسمر نائٹس ڈریم ۱۶۰۰ء" میں لکھا ہے کہ:۔
"شاعری، نامعلوم اشیاء کی تشکیل کرکے نظر کے سامنے لاتی ہے"

۱۰۔ ٹی۔ ہوبس انسر ٹو ڈیوینٹ ۱۶۵۰ء میں لکھتے ہیں کہ:۔
"شاعری خیال اور محنت کے نتائج کی خوش قسمتی کا نام ہے"

۱۱۔ مرے۔ کاؤلے، پریفیس ٹو پوئمس ۱۶۵۶ء میں تحریر کرتے ہیں کہ:۔
"شاعری، روح کی خوشی اور مسرت ہوتی ہے"

ان تمام اقوال کو سامنے رکھ لیجئے۔ پھر اپنی جگہ خواجہ میر درد کے الہامات شاعری دیکھئے آپ کو حقیقت معلوم ہوجائے گی۔

خواجہ صاحب نے ان الہامات کے ذریعہ سے تصوف کے بلند مقامات اور دقیق مسائل، غزل کی زبان میں بیان کئے ہیں، پہلے "تصوف" پر تفصیلی نظر پھر غزل کو سامنے رکھئے، اس کے بعد ان کے کلام کو جانچئے۔

تصوف

اس سلسلہ میں بیان تصوف کے لئے نہ علم تاریخ کی ضرورت ہے اور نہ فلسفہ وکلام کی، تصوف کا نکتہ تصوف سے حل ہوجاتا ہے وہی پیش نظر ہے اس کی مثال یہ ہے کہ "علم الاعداد" اور "مساحت" یا دوسرے فنون عملی اور مشقی عمل اور مشق اور علم متعلقہ سے سمجھے جاتے ہیں۔

محمد بن علی قصاب، حضرت جنید بغدادی کے استاد "تصوف" کی ماہیت بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ:۔
"تصوف نام ہے اخلاق کریمہ کا، زمانہ کریم میں، مرد کریم کی طرف سے قوم

کرام کے ساتھ"

حضرت جنید اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ :۔

"تصوف کے معنیٰ خدا کے ساتھ بغیر کسی علاقہ کے رہنا ہے"

رُویم بن احمدؒ فرماتے ہیں کہ :۔

"اپنے نفس کو خدا کے ارادے کے سپرد کرنا تصوف ہے"

یہ تعریف قرآن کریم کی اس آیت کے بالکل مطابق ہے، مرد مومن و مسلم کے متعلق ہے کہ "من اسلم وجہہ" یعنی مرد مومن و مسلم وہ ہے جو اپنے کو خدا کے سپرد کر دے اور زبان سے کہے اور دل میں اعتقاد رکھے کہ "علیہ توکلت" میں نے اس پر بھروسا کیا۔

سمنونؒ کہتے ہیں کہ :۔

"تصوف کے معنیٰ یہ ہیں کہ "تم نہ کسی چیز کے مالک ہو اور نہ مملوک"

ابو محمد جریر کا قول ہے کہ :۔

"تصوف نام ہے ہر بہتر خلق میں داخل ہونے اور ہر بُرے خلق سے خارج ہونے کا"

اس کی تفصیل کتاب "اللمع" میں موجود ہے۔ یہ کتاب ابو نصر عبد اللہ بن علی سراج طوسی کی ہے، مسٹر رینالڈ ایلن نکلسن نے ایڈٹ کی ہے اور مطبع بریل لندن نے چھاپی ہے۔ اس کتاب میں تمام اعتراضوں کا شافی اور مسکت جواب موجود ہے، "تصوف" میں علم معرفت و حقیقت بھی داخل ہیں بلکہ بنیاد تصوف ہیں اس کا دوسرا نام علم طریقت بھی ہے۔

علم معرفت و عرفان کو مجازاً شراب، شیخ طریقت کو ساقی و عارف اور صوفی اور خانقاہ کو میخانہ اور میکدہ، وجد و کیف اور حال کو مستی و رندی اور بے ہوشی کو سُکر اور ہوش کو صحو کہتے ہیں۔ عالم وجد و حال کی زبان شطحیات ہے۔ سماع و نغمہ محرکات وجد و حال ہوتے ہیں، معشوق جمیل حقیقی، اس کا جلوہ اور پردہ حسب ذوق و استطاعت بصارت و بصیرت، ہستی کا ہر ذرہ ہے۔ معشوق کے حُسنِ حقیقی کے لئے عشق بھی ضروری ہے، عارف اور صوفی عاشق بھی کہا جاتا ہے۔

علمِ معرفت

اس علم کا مقصود "توحید" ہے اور اس کا اقرار زبان پر اور اس کی لذت اور کیفیت دل میں ہوتی ہے۔ اس راہ کی سینکڑوں منزلیں ہیں ہر منزل کا نام "مقام" ہوتا ہے' ان سب سے گزرنے پر منزل مقصود ملتی ہے:؎

در رہِ منزلِ لیلےٰ کہ خطرہاست بسے
شرطِ اول قدم آن است کہ مجنوں باشی

احمدؒ بن عطا کہتے ہیں کہ:۔

معرفت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ۱۔ معرفتِ حق' ۲۔ معرفت حقیقت حق' حق کی معرفت "وحدانیت کی معرفت کا نام ہے' اس طرح کہ انسان اس کے اسماء اور صفات کو جانتا ہے' لیکن اس کی حقیقت کی معرفت انسانی فہم و ادراک سے باہر ہے۔

قرآن میں اسی کی طرف اشارہ ہے' ولا یحیطون بہ علما" حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس مسئلہ پر نادر نکتہ ارشاد فرما کر اس کو ختم فرما دیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"بزرگ و برتر ہے اس کی ذات جس نے اپنی ذات کی معرفت کے لئے سوا عجز و بیچارگی کے اپنی مخلوق کے سامنے چارہ نہیں رکھا"

حضرت شبلیؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"عارف کے مشہد حق میں آنے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب مشاہدے کی ابتدا ہوتی ہے' شواہد غائب ہو جاتے ہیں۔ حواس جاتے رہتے ہیں' احساس میں اضمحلال آ جاتا ہے" ایک قول کے مطابق "معرفت یہ ہے کہ انسان اپنے دل و جان کو خدا کے ہاتھ میں اس لئے دیدے کہ وہ جو چاہے کرے" عاشق (صوفی) اپنے کیف و لذت سر در میں کیف آور بات کہہ جاتا ہے وہ کہتا ہے کہ:۔

"معرفت کی علامت محبت ہے کیونکہ جو اس کو پہچانتا ہے اس سے محبت کرتا ہے"

ان اقوال کے علاوہ "کتاب اللمع" اور "تعرف" اور دوسری کتابوں میں بے شمار اقوال ہیں۔

طریقت و شریعت

عام طور پر مشہور ہے کہ "طریقت" شریعت سے علیحدہ کسی ایسی چیز کا نام ہے، جو شریعت کی مخالف ہے۔ اس مغالطے کو حضرت احمد بن یحییٰ منیری اپنے مکتوب ۵۲ میں اس طرح رفع کرتے ہیں:۔

"طریقت کی راہ شریعت سے نکلی ہے، شریعت میں توحید۔ طہارت، نماز روزہ۔ حج۔ جہاد۔ زکوٰۃ اور دوسرے احکام اور معاملات ہوتے ہیں، طریقت ان معاملات کی حقیقت کی طالب ہوتی ہے۔ مشروعات کی جستجو کرتی ہے صفائے قلوب اور کدورات ریا و ہوا و جفا و شرک وغیرہ سے اخلاق کی پاکی کو آراستہ کرتی ہے۔

تطہیر ظاہر شریعت اور تزکیۂ باطن طریقت ہے مثلاً نماز کے لئے پاک اور صاف جگہ کی نگہداشت شریعت، اور کدورات بشریت سے دل کا پاک اور صاف رکھنا طریقت ہے۔ نماز میں قبلہ کی طرف رُخ کرنا شریعت اور دل کا خدا کی طرف رجوع کرنا طریقت ہے۔

اس سلسلے میں اور بہت کچھ بیان کیا ہے لیکن اختصار پر کفایت کی گئی۔ اس کے بعد شریعت اور حقیقت کا فرق بیان کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

شریعت و حقیقت

حضرت مخدوم منیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر بہت دل چسپ بحث کی ہے۔ اس کا خلاصہ جو اللہ اعلم ہے، فرماتے ہیں:۔

"صحت حال ظاہر کا نام شریعت اور صحت حال باطن حقیقت ہے، ظاہر باطن سے ملا ہوا ہے۔ اس میں دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں کیونکہ نہ تصدیق

بے قول ایمان ہے۔ اور نہ قول بے تصدیق‘ لا الٰہ الا اللہ حقیقت ہے اور محمد رسول اللہ شریعت‘ البتہ باعتبار حکم شریعت حقیقت سے جدا ہے‘ کیونکہ قول و تصدیق کے درمیان فرق ہے۔ علمائے ظاہر جو یہ کہتے ہیں کہ

”دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ شریعت خود حقیقت ہے۔ اور حقیقت شریعت ہے“ یہ غلط ہے۔ یہ ملحدوں کا مذہب ہے کہ ایک دوسرے کے بغیر ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب حقیقت کا حال کھل گیا شریعت اٹھ گئی۔ اس اعتقاد اور مذہب پر لعنت ہے‘ حقیقت اس چیز کو کہتے ہیں جس میں نسخ یعنی رد و بدل نہ ہو مثلاً ”معرفت حق“ شریعت وہ امر ہے جس میں رد و بدل ہو‘ جیسے احکام وغیرہ۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شریعت نہیں ہوتی لیکن ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ حقیقت نہ ہو‘ شریعت بندے کا فعل ہے اور حقیقت خدا کا۔ شریعت مکاسب کا عمل ہے اور حقیقت عطائے ربانی۔ شریعت مادہ ہے اور حقیقت قالب‘ شریعت کی مثال قالب کی ہے اور مثال حقیقت جان کی ہے انسان کی زندگی دونوں کی محتاج ہے۔

صحت ایمان کی حالت میں شریعت بے حقیقت اور حقیقت بے شریعت محال ہے۔

علم حقیقت کے تین رکن ہیں‘ ا۔ خدا کی ذات اور اس کی وحدانیت کا علم اور اس کی تشبیہ کی نفی‘ ۲۔ خدا کی صفات اور اس کے احکام کا علم‘ ۳۔ اس کے افعال اور حکمت کا علم‘

اسی طرح علم شریعت کے بھی تین ارکان ہیں‘ ا۔ کتاب‘ ۲۔ سنت‘ ۳۔ اجماع امت‘ اقامت علم حقیقت

بے اقامت شریعت زندقہ ہے اور اقامت علم شریعت بے اقامت حقیقت نفاق ہے‘ (مکتوب ۲۶)

حضرت مخدوم صاحب نے‘ اس موضوع پر جو بحث کی ہے‘ وہ کافی و شافی ہے‘

احوال اور مقامات تصوف

تصوف کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے اس کی اصطلاحیں جاننا ضروری ہے‘ مثلاً

کیا ہے؟ اس کی تفصیل سن لیجئے۔

احوال
شیخ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ "احوال" کے معنی اس کیفیت کے ہیں جو ذکر کی صفائی کی وجہ سے قلوب میں حل ہو جائے یا خود اس میں قلوب حل ہو جائیں۔

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"حال اس کیفیت کا نام ہے جو قلب پر طاری ہونیکے بعد کبھی زائل نہیں ہوتی۔"

پھر فرماتے ہیں کہ:۔

"حال ذکر خفی کا نام ہے"

رسول اللہ صلعم کا ارشاد ہے کہ:۔

"اذکار میں سب سے بہتر ذکر خفی ہوتا ہے"

کیوں؟ اس لئے کہ زبان دل سے ادا ہوتا ہے۔

ابو سلیمان دارانی کا قول ہے کہ

"جب معاملے کا تعلق قلب سے ہو جاتا ہے تو جوارح کو آرام مل جاتا ہے"

اور بھی اقوال کثیرہ وارد ہوئے ہیں لیکن اختصار پر کفایت کی گئی کیوں کہ منشائے بیان تصوف پر بحث نہیں بلکہ ضمنی طور پر مسائل تصوف کا ذکر کرنا ہے تاکہ حضرت خواجہ میر دردؔ کی شاعری اور غزل بیان تصوف اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ سمجھ میں آجائے۔

مقامات

بیت الحرام عشق تک پہنچنے کے لئے صوفی عارف یا عاشق سرگرداں کو کثیر منزلیں لاتعداد مقامات طے کرنے ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض مشہور اور بہ کار تغزل کا ذکر آپ کے سامنے ہے۔ لیکن پہلے "مقام" کو سمجھ لیجئے۔

کتاب "اللمع" صفحہ ۴۱ میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ "مقام" کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ:۔

مقام
"بندہ اپنی تمام عبادات اور مجاہدات میں یہ سمجھے کہ وہ خدا کے سامنے ہے"

اللہ تعالےٰ نے قرآن میں مقام کے متعلق فرمایا ہے۔

"ذالک لمن خاف مقامی وخاف وعید"

دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے۔

"ومامنا الا لہ مقام معلوم"

اس کے بعد تفصیل مقامات ہے:۔

ان مقامات میں سب سے اہم مقام "توبہ" ہے۔

توبہ

حضرت موسیٰ نے توبہ کے متعلق فرمایا ہے کہ:۔

"توبہ کے معنیٰ ہیں ہر چیز سے بے پروا ہو کر خدا کی طرف متوجہ ہونا"

سہلؒ بن عبداللہ کہتے ہیں کہ:۔

"توبہ کے معنیٰ ہیں اپنے گناہوں کو کبھی نہ بھولنا"

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"اپنے گناہوں کو بھول جانا ہے"

ابوالحسین نوری کا قول ہے کہ:۔

"توبہ کے معنیٰ ہیں سوا خدا کے کل چیزوں کے بھول جانے کا" مجنوں نے اسی توبہ پر عمل کیا تھا۔ جب اس نے حرم کا پردہ پکڑ کر کہا تھا: ؎

الھی تبت من کل المعاصی
ولکن حب لیلیٰ لا اتوب

"خدایا میں نے تمام دنیا سے توبہ کی، البتہ لیلیٰ کی محبت سے توبہ نہیں کرتا"

مقام توبہ پہ مخدوم منیریؒ نے بہت بہتر مکتوب لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"ہر شخص پہ ہر سانس میں توبہ فرض ہے، کافروں پہ اس لئے فرض ہے کہ کفر سے توبہ کریں، گنہگاروں پہ اس لئے فرض ہے کہ گناہ سے توبہ کریں، نیک بندوں پہ اس لئے فرض ہے کہ بہتر مقام سے بہترین میں آئیں۔

خواجہ شبلیؒ کہتے ہیں کہ توبہ کے معنیٰ ہیں اپنے گناہوں کو کبھی نہ بھولنا"

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ توبہ یہ ہے کہ

"اپنے گناہ کبھی یاد نہ کئے جائیں"

خواجہ شبلیؒ اس معنیٰ میں کہتے ہیں کہ:۔

"تائب محب ہوتا ہے اور محب کا جفا کا ذکر کرنا بھی جفا ہے"

حضرت جنیدؒ کے قول کے یہ معنے ہیں کہ
"حلاوت گناہ گزشتہ کا خطرہ بھی دل میں نہ آئے"
حضرت مخدوم صاحب اسی سلسلے میں ایسی اثر انداز بات بہ سبیل تمثیل فرماتے ہیں کہ دل اس کی لذت سے بے خود ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:۔
"میرے عزیزو! تم چاہے جس قدر گناہوں میں ڈوبے ہو، توبہ کرو اور امیدوار قبولیت رہو، کیونکہ جادوگرانِ فرعون سے زیادہ تم آلودہ نہیں اور نہ اصحابِ کہف کے کتے سے زیادہ ملوث ہو، نہ طور سینا کے پتھر سے زیادہ سخت اور نہ ستونِ حنانہ سے زیادہ بے قیمت ہو۔
کسی غلام حبشی کا نام اگر اس کا آقا کافور رکھ دے تو اس میں کیا عیب ہے؟
ملائکہ نے جب انسان کے متعلق جناب باری میں التماس کی کہ
"ہم میں اس کے فساد برداشت کرنے کی طاقت نہیں"
جواب ملا کہ "میں اگر تمھارے دروازے پر بھیجوں تو اس کو نکال دینا، تمھارے ہاتھ بیچوں تو نہ خریدنا۔ تم لوگ اس خیال میں ہو کہ اس کا گناہ میری رحمت سے زیادہ ہوگا، اور اس کی آلودگی ہمارے کمال قدسیت کو بھی آلودہ کرے گی"
یہ خاک کے پتلے جب ہم کو مرغوب اور ہمارے مقبول ہیں تو ان کی آلودگی اور گنہگاری سے کیا ہوتا ہے"

ورع و تقوے

جناب رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ
"تمھارے دین کا سہارا تقوے ہے"
اہل ورع کی تین قسمیں ہوتی ہیں:۔
۱۔ وہ لوگ ہوتے ہیں جو اس چیز سے بچتے ہیں جن کے حلال یا حرام ہونے کے متعلق کوئی صاف حکم نہیں ہوتا۔
۲۔ وہ ہوتے ہیں جو ان چیزوں سے دور رہتے ہیں جن کے حلال یا حرام ہونے کے متعلق کوئی ذکر شریعت میں نہیں۔
۳۔ وہ لوگ ہیں جو ان اشیاء کو بھی ترک کر دیتے ہیں جو ان کے نفس کو مرغوب ہوتی ہیں۔

زہد

حضرت شیخ کہتے ہیں کہ:۔

"دنیا کی محبت تمام گناہوں کی بنیاد اور "زہد" تمام عبادات اور نیکیوں کی اصل ہے"

زاہدوں کی تین قسمیں ہیں:۔

۱۔ وہ ہے جو اپنی تہیدستی کی پرواہ نہیں کرتا۔ یہ جنید کی ہوتا ہے۔

۲۔ وہ ہے جو تمام لذائذ دنیا کو ترک کر دے۔ یہ رُویم بن احمدؒ کا قول ہے۔

۳۔ وہ ہے جو دنیا کو یہ سمجھنے کے بعد بھی ترک کر دے کہ یہ کل دنیا اور اس کی کل نعمتیں اس کے لئے حلال اور جائز ہے۔ (کتاب اللمع)

فقر

قرآن پاک میں فقراء کے متعلق وارد ہے:۔

"للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ"

ابراہیم بن احمدؒ خواص کہتے ہیں کہ:۔

"فقر بزرگی شرف، لباس مرسلین، صالحین کا پردہ، متقیوں کا تاج، مومنین کی زینت، عارفین کا مال غنیمت اور مریدین کی آرزو، اطاعت کرنے والوں کا قلعہ، گنہگاروں کا قید خانہ برائیوں کا کفارہ، حسنات کا درجہ بلند ہے"

فقراء تین قسم کے ہوتے ہیں:۔

قسم اول۔ وہ ہیں کہ ان کے پاس نہ تو کوئی چیز ہوتی ہے نہ اس کے طالب ہوتے ہیں۔ اگر کوئی بے طلب دیتا ہے تو اس کو قبول نہیں کرتے۔

قسم دوم۔ وہ ہیں جن کے پاس نہ تو کوئی شے ہوتی ہے، اور نہ طلب کرتے ہیں۔ نہ کسی کے بے طلب دینے پر کچھ تعرض کرتے ہیں۔

قسم سوم۔ وہ ہیں جو کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، جب حاجت ہوتی ہے تو اس شخص کے پاس جاتے ہیں جس کو سمجھتے ہیں کہ ان کی خوشی پر خوش ہوں گے۔

صبر

قرآن میں ارشاد ہوا ہے:۔

انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب"

ذوالنونؒ مصری فرماتے ہیں کہ

"میں ایک مریض کی عیادت کے لئے گیا۔ میں نے اس سے کہا کہ "وہ شخص عاشق صادق نہیں جس کو محبوب کی جفا ایذا پہنچاتی ہے" اس نے جواب دیا "نہیں بلکہ وہ شخص عاشق

صابر نہیں جس کو جفائے محبوب میں لذت نہیں ملتی"

حضرت شبلیؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"صبّار وہ شخص ہے جس کا صبر اللہ کے لئے، اللہ کی نسبت اللہ کے معاملے میں ہو"

اس پر خواہ کتنی ہی بلایا کا نزول ہو لیکن اس کو اپنی جگہ سے جنبش نہ ہو"

توکل

قرآن نے توکل پر بہت زور دیا ہے اس کے متعلق بکثرت آیات ہیں۔

ابو تراب نخشبیؒ توکل کے متعلق فرماتے ہیں:۔

"اپنے جسم کو عبودیت اور دل کو ربوبیت کے اس طرح سپرد کر دینا ہے کہ جو کچھ ملجائے

اُس پر شکر کرے اور نہ ملے تو صبر کرے"

حضرت ذوالنونؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"توکل تدبیر نفس کے ترک اور حول و قوت کے انخلاع کا نام ہے"

حضرت جنیدؒ کا قول ہے کہ:۔

"جمیع احوال میں قلب کا اعتماد خدا پر توکل ہے"

اس کے علاوہ بکثرت اقوال ہیں طوالت ناگوار کے خیال سے نظر انداز کئے گئے۔

رضا

قرآن میں ہے۔ ۱۔ رضی اللہ عنهم ورضوا عنه ۔ ۲۔ رضوان اللّٰہ اکبر

حضرت جنید فرماتے ہیں:۔

"رضا کے معنی ہیں اپنے اختیار کو درمیان سے اٹھا دینے کا" حضرت ذوالنون کا قول

ہے کہ "ہر حکم و مشیت الٰہی پر خوش ہونے کا نام رضا ہے۔ وعلیٰ ھٰذا القیاس۔

تفصیل احوال

جس طرح مقامات کی تفصیل بیان کی گئی ہے اسی طرح تفصیل احوال بھی ضروری

ہے۔

قرب

قرآن میں ہے۔ نحن اقرب الیه من حبل الورید" یہ آیت اور اس کی دوسری

ہم معنی آیتیں صوفیوں کے بحث و ذوق کی بنیاد ہیں۔

اس مسئلہ کو اس جگہ فلسفیانہ بحث میں لانے سے بچتے ہوئے خالص تصوف کی

روشنی میں مختصراً بیان کرنے کی ضرورت ہے "قرب" کے معنیٰ لغت میں قریب ہونے کے ہیں، یہ مصدر اپنے تمام مشتقات اور صلوں کے ساتھ لازم اور متعدی متداول اور مشہور معانی دیتا ہے۔

فلسفہ کہتا ہے کہ "خدا جسمیت، جہت، حیز اور اشارے سے جب منزّہ ہے تو اس کے قرب کے کیا معنیٰ ہیں"؟

علمائے متکلمین جواب دیتے ہیں کہ:۔

"قرب کے یہ معنیٰ نہیں، جو عام طور پر سمجھے گئے ہیں"

اس پر پوری بحث کتابوں میں موجود ہے۔

میری رائے میں لغت کے اعتبار سے بھی اس بحث کی مطلق گنجائش نہیں، صوفیائے کرام جو کچھ کہتے ہیں وہ سن لیجئے:۔

"قرب کے معنیٰ ہیں بندے کا عبادات ظاہری و باطنی میں ہمیشہ اس طرح منہمک رہنا کہ گویا وہ خدا کے حضور میں ہے"

عامر بن عبدالقیس کا قول ہے کہ:۔

"میں نے جس چیز کو دیکھا اس میں مجھے خدا میرے قریب نظر آیا"

ابو یعقوب سوسی کہتے ہیں کہ:۔

"حال قرب، حال محبت و حال خوف کا مقتضی ہے"

محبّت: قرآن میں جا بجا اس کا ذکر ہے، ابو نصر عبداللہ لکھتے ہیں کہ:۔

"محبت کی تین صورتیں ہوتی ہیں"

۱۔ محبّت عام۔ یہ چیز انعام اور احسان سے پیدا ہوتی ہے۔

۲۔ وہ محبّت ہے جو دل میں یہ سوچنے سے پیدا ہوتی ہے کہ خدا غنی ہے، صاحب عظمت و جلال ہے۔

۳۔ وہ ہے جو بغیر کسی علت کے پیدا ہوتی ہے، یہ محبّت عارفین اور صدیقین کی ہوتی ہے"

حضرت شیخ منیریؒ لذت و سرور میں بہت بلند نکتہ عارفانہ کہتے ہیں، فرماتے ہیں:۔

"جب حضرت آدم کی خلافت کا معاملہ سامنے آیا تو فرشتوں میں جوش و خروش پیدا ہوا کہ اتنے دنوں تسبیح و تہلیل کی ہم نے اور فضیلت دی گئی آدم خاکی کو، آواز آئی کہ تم لوگ

خاک کی ظاہری صورت پر نہ جاؤ بلکہ ودیعت پاک بجسم و بچون کو پیش نظر رکھو جس نے دلوں کو کباب اور جگر کو آب آب کر دیا ہے، دنیاوی بادشاہ جب کسی سے خوش ہوتے ہیں تو اس کو ملک و مال قبا و کلاہ عطا کرتے ہیں، لیکن وہ جب کسی کو سرفراز کرتا ہے تو اُس سے قبا و کلاہ چھین کر بھوکا پیاسا اور ننگا ایک گوشے میں بٹھا دیتا ہے۔"

اسی مکتوب میں آگے چل کر فرماتے ہیں :۔

"جب اُس کے جلال کو دیکھو تو جگر خون ہوتا ہے، اس کے جمال پر نظر کرو تو زخمی دلوں کے لئے سامانِ راحت ہے۔ معرفت آگ اور محبت آتش در آتش ہے، جس سے عالم جل رہا ہے اور مشغولِ شور و غوغا ہے۔

ممکن ہے کہ احکام حج و جہاد منسوخ ہو جائیں، لیکن محبت کا قانون منسوخ نہیں ہو سکتا"

خوف } خوف کی تین شکلیں ہوتی ہیں :۔

۱۔ بڑے لوگوں کا خوف۔ ۲۔ اوسط درجے کے لوگوں کا خوف، ۳۔ ادنے درجہ کے لوگوں کا،

بڑے لوگوں کا خوف مقرون بہ ایمان ہے۔ قرآن میں اس کے متعلق ارشاد ہے :۔

فلا تخافوھم وخافون ان کنتم مومنین"

یعنی اگر تم صاحب ایمان ہو تو میرے سوا کسی اور سے نہ ڈرو۔

اوسط درجہ کے لوگوں کا خوف یہ ہے :۔

ولمن خاف مقام ربہ جنتان (قرآن)"

یعنی جو شخص خدا سے ڈرا اُس کے لئے دو جنتیں ہیں۔ تیسرا خوف عوام کا ہے جو خدا کے غضب سے ڈرتے ہیں۔ ابن الجلا کا قول ہے کہ :۔

"میرے نزدیک خدا کا خوف یہ ہے کہ غیر خدا کا خوف نہو"

حضرت واسطی کہتے ہیں کہ :۔

"اکابر قطع سے اور اصاغر عقوبت سے ڈرتے ہیں"

رجا } قرآن اور حدیث میں اس کا اکثر ذکر ہے۔

حضرت رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ :۔

"اگر بندۂ مومن کے خوف و رجا تولے جائیں تو ان میں اعتدال پیدا ہو جائے۔
ابوبکر وراق کا قول ہے کہ :-
"اگر خوف گرفت و عقاب کے ساتھ خدا کے رحم و کرم کی امید نہ ہوتی تو زندگی و شعور اور عقلیں بے کار ہو جاتیں" رجا کی تین صورتیں ہوتی ہیں :-
۱۔ رجا فی اللہ، ۲۔ رجا وسعت رحمت، ۳۔ رجا ثواب۔
ان تینوں قسموں کا ماحصل یہ ہے کہ بندہ جانتا ہے کہ خدا کے لطف و کرم کی انتہا نہیں اس لئے وہ ضرور لطف و کرم سے کام لیگا۔
حضرت مخدوم منیریؒ خوف و رجا کے متعلق لکھتے ہیں کہ :-
"خوف و رجا آفتاب اور سایہ کے مانند ہے اگر سایہ ہی سایہ ہوتا میوہ اور پھل پختہ نہ ہوتے اور اگر دھوپ ہی دھوپ رہتی تو جل جاتے۔
آگے چل کر لکھتے ہیں کہ :-
"رجا کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص تمام دنیا سے زیادہ معصیت کا مرتکب ہو لیکن یہ امید رکھے کہ بہشت میں تنہا میں جاؤں گا اور اگر سب سے زیادہ طاعات و عبادات ہوں تو یہ خوف پیش نظر رکھے کہ دوزخ تنہا میرے لئے ہے" حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعا میں فرمایا کرتے تھے :-
"الٰہی! میں تیرے دید حسن کے لئے لذت نظر اور تیری لقا کا شوق مانگتا ہوں"
لذت نظر آخرت کے لئے اور شوق لقا دنیا کے لئے۔

دوسرا ارشاد ہے :-
"جو جنت کا مشتاق ہوتا ہے وہ نیکیوں میں جلدی کرتا ہے"

تیسرا ارشاد ہے :-
"جنت خود تین شخصوں کی مشتاق ہے وہ علیؓ، عمارؓ اور سلمانؓ ہیں
بعض صوفیوں نے شوق کی یہ تشریح کی ہے :-
۱۔ ذکر محبوب کے وقت قلب میں ہیجان پیدا ہونا۔
۲۔ شوق وہ آگ ہے جو خدا نے اپنے دوستوں کے دلوں میں اس لئے روشن کی ہو کہ وہ تمام خیالات، ارادوں اور حاجتوں کو بالکل جلا دے۔

اہلِ شوق کی تین قسمیں ہوتی ہیں:۔

۱۔ وہ ہیں جو خدا کے وعدے کے مطابق اس کے انعام کے مشتاق ہیں۔

۲۔ وہ ہیں جو شدّتِ محبت کی وجہ سے اپنے محبوب کے مشتاق ہیں۔

۳۔ وہ ہیں جو اپنے محبوب کو ہر وقت اپنے پاس موجود سمجھ کر اُس کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔

اُنس } اللہ سے اُنس کے معنیٰ ہیں اللہ پر اعتماد رکھنا اور اس سے مدد مانگنا۔
اُنس کی تین حالتیں ہوتی ہیں:۔

۱۔ خدا کی یاد میں مستغرق رہنا اور غفلت سے بچنا

۲۔ خدا سے مانوس ہونا اور غیر خدا سے وحشت کرنا۔

۳۔ انس کی تعظیم و تکریم۔

حضرت شبلیؒ فرماتے ہیں کہ انس کے معنیٰ اپنے نفس سے وحشت اور خدا سے رغبت ہے

اطمینان } قرآن میں ہے:۔
"یا ایتھا النفس المطمئنۃ" تفسیر میں نفس مطمئنہ کے معنیٰ مطمئنہ بالایمان۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے:۔

"الذین آمنوا و تطمئن قلوبھم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب"

جو لوگ ایمان لائے اور ان کے دل اللہ کی یاد سے مطمئن ہیں سنو تو! کیا خدا کی یاد سے اطمینان قلب نہیں ہوتا، قصۂ ابراہیمؑ میں ارشاد ہوا ہے "ولکن لیطمئن قلبی" سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں:۔

"جب بندے کے دل میں اپنے مالک کی طرف سے اطمینان اور سکون پیدا ہو جاتا ہے تو اس میں قوت آجاتی ہے یہ بات حاصل ہو جاتی ہے تو کائنات کا ہر ذرّہ بندے سے محبت کرنے لگتا ہے۔

اطمینان کی تین صورتیں ہوتی ہیں:۔

۱۔ اطمینانِ عوام۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عوام اس کا اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ اُن کے دل کو اس کا اطمینان ہو جاتا ہے کہ اللہ اُن کی دعا ضرور سُنے گا اور اُن کو رزق وغیرہ عطا کرے گا۔

۲۔ اطمینانِ خواص۔ یہ لوگ اس کے حکم پر راضی، بلا پر صابر اور مطمئن رہتے ہیں۔
۳۔ اطمینان اخص الخواص۔ اس میں خدا کی ہیبت اور تعظیم کی وجہ سے اطمینان حاصل نہیں کرتے۔

مشاہدہ قرآن میں وارد ہے :۔
"اِنَّ فِی ذَالِکَ لَذِکْرٰی لِمَن کَانَ لَہٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَھُوَ شَھِیْدٌ"
اس میں اس شخص کے لئے نصیحت ہے جس کے دل ہے یا کان لگا کر سنتا ہے اور گواہی دیتا ہے۔
یہاں شہید کے معنیٰ حاضر القلب کے ہیں۔
دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے :۔
"وَشَاھِدٍ وَّمَشْھُوْدٍ"
ابوبکر واسطیؒ کہتے ہیں کہ :۔
"شاھد" کے معنیٰ رب کے اور "مشھود" کے معنیٰ تمام کائنات کے ہیں۔ خدا کے ہاتھ میں اس کائنات کا عدم سے وجود میں لانا ہے۔
ابو سعید خرازؒ فرماتے ہیں :۔
"جو شخص اپنے دل میں خدا کا مشاہدہ کرتا ہے اس میں سوا خدا کے کوئی دوسری چیز باقی نہیں رہ جاتی" حضرت عبداللہؓ ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ حضرت رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ :۔
"خدا کی اس طرح عبادت کرو گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو" قرآن میں جو "وھو شھیدا" وارد ہوا ہے اس میں شہید کے معنیٰ ہیں اشیاء کا مشاہدہ عبرت اور فکر کی آنکھوں سے۔ اہل مشاہدہ کی تین قسمیں ہیں :۔
۱۔ عام اہل مشاہدہ۔ وہ لوگ ہیں جو اشیاء کا مشاہدہ نظر فکر سے کرتے ہیں، یہ ابوبکر واسطی کا قول ہے۔
۲۔ اہل مشاہدہ متوسطین۔ یہ لوگ اپنے مشاہدہ میں سوا خدا کے کسی اور کو نہیں دیکھتے، یہ قول ابوسعید خراز کا ہے۔
۳۔ یہ لوگ غائب میں حاضر اور حاضر میں غائب خدا ہی کا جلوہ دیکھتے ہیں، عمرو بن عثمان کی کا قول ہے۔
یقین تین طرح کا ہوتا ہے، ۱۔ علم الیقین، ۲۔ عین الیقین، ۳۔ حق الیقین۔

رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ:-
"اللہ تعالےٰ سے عفو، عافیت اور یقین دنیا و آخرت میں مانگو" یقین کے معنی مکاشفہ کے ہیں اور مکاشفہ تین طرح کا ہوتا ہے:-
۱- آنکھوں سے دیکھنا۔ ۲- مکاشفۂ قلب۔ ۳- مکاشفۂ آیات بر اظہار قدرت، انبیاء علیہم السلام میں معجزے اور اولیاء میں کرامات وغیرہ کا۔
اس کی اور تفصیل بھی ہے۔ بخوف طوالت اسی پر اکتفار کی گئی۔

تشریح خواجہ میر دردؔ پر مولانا کیفی چریا کوٹی صاحب کا یہ مقالہ جیسا کہ موصوف نے تمہید میں تحریر فرمایا ہے ان کی مبسوط اور مستقل کتاب "خواجہ میر دردؔ" کا ایک ٹکڑا ہے اور "مجلس مصنفین" کی دو نشستوں میں قسط وار پڑھا گیا۔ اصل کتاب کیا ہے کیسی ہے۔ دور موجودہ کے لئے کس قدر اہمیت رکھتی ہے، فہرست مضامین وعنوانات سے معلوم ہو جائے گا۔ کتاب طیار ہو چکی ہے اور بہت جلد پریس میں جانے والی ہے۔ انشاء اللہ اولین فرصت میں مجلس آپ کے سامنے اپنی یہ علمی اور ادبی کوشش ایک کارنامے کی صورت میں پیش کرے گی۔ (مرتب)

بقیہ فہرست مضامین کتاب خواجہ میر دردؔ دہلوی

اصطلاحات تصوف اور ان کے اجزاء۔ مہمات مسائل کشف و عالم تجلیات۔ عبادات صوفیہ۔ اخلاق صوفیہ، لباس۔ لفظ صوفی کی تحقیق۔ الفاظ تصوف اور ان کی شرح۔ شطحیات۔ اصناف سخن۔ غزل۔ معانی الفاظ۔ ترکیب۔ سجع۔ قافیہ۔ ردیف۔ بحر اور وزن۔ فارسی عربی اردو ہندی الفاظ۔ ترکیب فارسی۔ زبان۔ طرز ادا۔ بندش۔ مثل نگاری۔ محاورہ بندی۔ ترنم مضامین۔ خمریات رندی معشوق۔ فارسی عربی اردو اور ہندی زبانوں میں۔ توارد و سرقہ واجبات شاعر۔ نقد و تبصرہ زبان اردو۔ وجوہِ ترقی و تاثیر۔ موازنہ۔ اشتراک اور غیر اشتراک۔ اصول انتخاب، انتخاب کلام خواجہ میر دردؔ اور شرح انتخاب۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مصر قدیم میں

"دنیا کی سب سے پہلی شہنشاہی"

(از مولانا سید طفیل احمد صاحب (علیگ) مصنف مسلمانوں کا روشن مستقبل)

قبل اس کے کہ میں دنیا کی سب سے پہلی شہنشاہی کی نسبت کچھ لکھوں میں مناسب سمجھتا ہوں کہ چند الفاظ دنیا کی ابتدائی تاریخ کے متعلق عرض کر دوں۔

۱۔ تہذیب و تمدن کے مرکز:

زمانۂ سابق میں تاریخی معلومات کا انحصار زبانی روایتوں اور لکھی ہوئی کتابوں پر تھا۔ اب پچھلے ساٹھ ستر سال سے "حفریات" یعنی زمین کھودنے کے طریقے سے جو تختیاں اور کتبے ملے ہیں۔ ان سے انسانی معلومات میں بیحد اضافہ ہو گیا ہے۔ پہلے زمانہ میں ہر ملک کے لوگ اپنے اپنے ملک کو سب سے پرانا کہا کرتے تھے مگر ۱۸۹۰ء میں جزیرۂ جاوا سے جو جنوبی ایشیا میں واقع ہے۔ ایک انسانی کھوپڑی ملی اور وہ ساڑھے پانچ لاکھ سال پرانی قرار دی گئی ہے۔ اس اعتبار سے 'جاوا' انسان کی سب سے زیادہ پرانی آبادی کہلائے جانے کا مستحق ہو سکتا ہے۔ سیلون میں ایک پہاڑ حضرت آدم کے نام پر ہے اور ہندستان اور سیلون کے درمیان حضرت آدم کے نام کا پل ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ وہاں ابتدائی انسان کی پیدائش ہوئی ہو۔ ہندوستان میں سب سے پرانی تہذیب آریوں کی سمجھی جاتی تھی مگر وادئ سندھ میں "موہن ڈو جارو" اور "ہرپا" کے پرانے شہروں کے کھود کر نکالے جانے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پانچ چھ ہزار سال قبل پورا تمدن اور پوری تہذیب تھی۔ اسی طرح شہر 'بابل' کا نام کتابوں میں تھا مگر زمین پر اس کی عظمت کے آثار نہ تھے۔ پچھلی صدی کے آخر میں زمین کھودنے سے جو عمارتیں ملیں اُن سے کثیر التعداد کتبے نکلے ہیں انہوں نے انسانی

معلومات میں بے اندازہ اضافہ کیا ہے۔

اس وقت تک قدیم تمدنوں کے تین بڑے خطے قرار دئے گئے ہیں،

اوّل۔ شرقی بحر روم کے نواح کا خطہ جس میں مصر، بابل، کریٹ، فلسطین، ایران روم وغیرہ شامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگر جزیرۂ قبرس (Cyprus) کو مرکز قرار دے کر اس کے گرد دو ہزار میل کے نصف قطر سے ایک دائرہ کھینچا جائے تو اس کے اندر یہ سب ملک آجائیں گے۔ ان ممالک میں جس ملک کو زیادہ عروج ہوا وہ تقریباً باقی ماندہ سب ممالک پر حکمراں ہو گیا۔ قدیم تمدن کا۔

دوسرا خطہ چین۔ ہندوستان اور تاتار پر مشتمل ہے۔ یہاں کے قدیم حالات بمقابلہ خطہ اوّل کے کم معلوم ہیں۔

تیسرا خطہ۔ امریکہ کے پرانے باشندوں کا ہے۔ اس تمدن کے حالات سب سے بعد میں کمی کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں۔

بہرحال فن تاریخ چونکہ ابھی ابتدائی حالت میں ہے اس لئے قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ سب سے پرانا تمدن کس ملک میں تھا۔ تاہم موجودہ معلومات کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ قدامت کے اعتبار سے مصر، بابل اور کریٹ کی تہذیبیں متوازی چل رہی تھیں۔ ان میں سب سے بڑا شہنشاہ چونکہ اوّل مصر میں ہوا اس لئے وہیں کی پہلی شہنشاہی قرار دے کر اس کے کچھ حالات پیش کئے جاتے ہیں۔

۲۔ مصری حکومت کا نشوونما

بحر روم سے متصل اور جانب جنوب "مصر" واقع ہے جسے توریت میں مصرایم (Mizraim) کہا گیا ہے۔ خیال یہ ہے کہ قدیم عہد حجری میں وہاں کے پہاڑوں پر پرانی قومیں اپنی ابتدائی قسم کی زندگی بسر کرتی تھیں۔ اسی کے بعد سب سے آخری قدرتی انقلاب کے زمانہ میں دریائے نیل پیدا ہوا۔ جو ایک لمبے قطعہ آراضی کو سیراب کرتا ہوا ساڑھے تین ہزار میل تک چلا گیا۔ یہ فاصلہ ہندوستان کی لمبائی سے دوگنا ہے۔ اس دریا کے سیلابوں نے وہاں کی زمین کو اس قدر زرخیز بنا دیا کہ نہ صرف قدیم عہد حجری کے لوگ پہاڑوں سے اتر اتر کر وادی نیل میں آباد ہوتے گئے بلکہ مشرق کی طرف سے بحر روم کے گرد کی قومیں اور جنوب کی جانب سے افریقہ کی قومیں وہاں جمع ہو کر

کھیتی باڑی کے کاموں میں بالخصوص جَو کی کاشت میں مصروف ہوئیں اور زراعت وفلاحت کی بدولت مالا مال ہوئیں۔ اسی لئے "مصر" کو "عطیہ نیل" بھی کہتے ہیں۔ مصر میں چونکہ چھوٹی چھوٹی شہری حکومتیں ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتی تھیں اس لئے طاقتور حکومتیں کمزوروں کو ہضم کرتی گئیں۔ یہاں تک کہ وہاں صرف دو حکومتیں باقی رہ گئیں۔ ایک بالائی مصر جس کا دارالحکومت "طیب" (Thebes) اور حکومت کے نشان کا رنگ سفید تھا۔ دوسری وسط مصر جس کا دارالحکومت "منفس" (Memphis) اور اُس کے نشان کا رنگ سُرخ تھا۔ بالآخر پورے مصر کی حکومت "مرافتس" میں قائم ہوگئی۔ اور چھوٹی چھوٹی شہری حکومتیں مغلوب ہو ہو کر مرکزی حکومت کی باجگذار بنتی گئیں جس سے نظام جاگیرداری کی ابتدا ہوئی۔ بالائی اور وسط مصر کے بعد وہ رقبہ آباد ہوا جہاں نیل کی سات شاخیں ہوجانے سے چھ مثلث بنتے ہیں۔ اور جو "مصر سُفلی" یا زیریں مصر کہلاتا ہے۔ ہر مثلث کے دو طرف دریا اور ایک طرف سمندر ہے اور وہاں آبپاشی کی بڑی سہولتیں ہیں۔ سکندر اعظم نے سنہ ۳۳۲ ق م میں مصر فتح کر کے اسی علاقہ میں شہر اسکندریہ آباد کیا تھا۔

قدامت کے اعتبار سے تو بالائی مصر کا شہر طیب (Thebes) اوّل تھا۔ جہاں کے مقامی بادشاہوں نے بڑے بڑے مندر، محل، اونچے اونچے بُت اور وسیع تہ خانے بنائے تھے، وہاں ایک بھول بھلیاں تھی جس میں تین ہزار کمرے تھے مگر مرکزی حکومت ہوجانے سے وسط مصر کا شہر منفس سب پر سبقت لے گیا اور سنہ ۴۰۰۰ ق م میں یہ شہر شہنشاہ مینس (Menes) کا دارالحکومت ہوا جو مصر قدیم کا سب سے پہلا شہنشاہ تھا۔ بعض مورخوں نے اس کا سنہ جلوس سنہ ۵۵۰۰ ق م اور بعض نے سنہ ۳۴۰۰ ق م قرار دیا ہے مگر میں نے سنہ ۴۰۰۰ ق م کو ترجیح دی ہے جو دونوں سنین کے درمیان میں واقع ہے۔

شہنشاہ مینس نے مصریوں کے لئے آداب اور رسوم مذہبی مرتب کئے اور اکسٹھ سال سلطنت کر کے ایک دریائی گھوڑے کے حملے سے ہلاک ہوا۔ شہر منفس کو نیل کے سیلابوں سے بچانے کے لئے اُس زمانہ میں ایک مضبوط بند باندھا گیا تھا۔ وہ شہر تو بعد میں سنہ ۶۴۱ء میں برباد ہوگیا، اور اُس کے ملبہ سے شہر قاہرہ تعمیر ہوا۔ البتہ یہ بند یا "سد" تعمیر سے سات ہزار سال بعد اب تک موجود ہے۔

شاہ مینس نے جس سلطنت کی بنا ڈالی، اس پر تیس شاہی خاندانوں نے حکومت

کی جن کے بادشاہوں کی تعداد ۲۷۰۰ ہوئی۔ ان کی حکومت ۵۲۵ ق م تک جبکہ مصر کو ایرانیوں نے فتح کر لیا، رہی۔ البتہ درمیان میں غیر ملکیوں کے ایک خاندان نامی "ہائیکسوس" نے دو سو سال تک مصر میں حکومت کی تھی جس کا تذکرہ آئندہ آئے گا۔ مگر انہوں نے بھی جو حکومت کی وہ مصریوں کے طریقے اور رسوم اختیار کر کے اور مصری شہنشاہ بنکر کی۔ نہ کہ اجنبی رہ کر۔

مگر باوجود اعلیٰ مرتبہ کی وسیع شاہی حکومت ہو جانے کے اس میں زمانۂ قدیم کی آبائی معاشرت کی خصوصیات قائم رہیں۔ یعنی یہ کہ خود مختار شہنشاہ کے فرائض میں یہ داخل رہا کہ وہ رعایا کی غذا کا، اُن کی جان و مال کی حفاظت کا، ان میں انصاف قائم رکھنے اور مذہب کی حفاظت کرنے کا ذمہ دار ہے۔

۲۔ حکومت کے کام

مصر میں بارش کا نام نہ تھا۔ تاہم وہ دنیا کا سب سے زیادہ زرخیز اور شاداب ملک تھا۔ یہ سب کچھ دریائے نیل کے سیلابوں کی بدولت تھا۔ جو جون سے ستمبر تک آتے رہتے تھے۔ مگر ان سیلابوں میں بالعموم پانی دریا کے کناروں سے زیادہ باہر نہ نکلتا تھا۔ اس لئے نہروں کے ذریعہ آبپاشی کی جاتی تھی۔ ان نہروں کی تیاری کا اور پانی دینے کا انتظام بڑے پیمانہ پہ حکومت کرتی تھی، اور اس کی بدولت تمام ملک میں زراعت و فلاحت کی ترقی سے عام خوش حالی اور رونق تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انہیں نہروں کی تیاری میں علوم مساحت و ہندسہ کی بنیاد پڑی۔ کاشتکاری کا انحصار چونکہ موسموں پر ہوتا ہے اس لئے چاند کے مہینوں کی جگہ مصر میں سورج کے مہینوں سے حساب لگایا جانے لگا۔ اس سے قبل گلہ بانی کے زمانہ میں چاند کے مہینوں کی جنتری کا رواج تھا۔ اس زمانہ میں بادشاہوں کو محلات اور مندروں سے کہیں زیادہ اہرام بنوانے کا شوق تھا۔ یہ بادشاہوں کے مقبرے تھے جو ہزاروں سال سے آج تک بعینہٖ کھڑے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ زندہ انسان کے لئے محلات بنانے سے قبل انسان نے اپنے مرحوم اجداد کے لئے کیسا عظیم الشان شہر خموشاں آباد کیا تھا۔ یہ اہرام چاروں طرف سے مثلث نظر آتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ مصریوں کو دریائے نیل کے مثلث اس قدر محبوب تھے کہ انہوں نے سب سے زیادہ قیمتی یادگاریں بھی اسی صورت کی بنائی تھیں، یہ محض میرا قیاس ہے اور میری درخواست ہے کہ اس کی تنقید فرمائی جائے۔ ان اہرام کی تعداد

۴۸۰ کے قریب ہے اور ان میں سب سے بڑا ہرم "چیوپس" (cheops) کا ہے جو ۳۷۳۳ ق م میں چوتھے خاندان کا بادشاہ تھا۔ یہ ہرم ۴۸۰ فٹ اونچا ہے اور اس میں ستر ستر من وزن کے ۲۳ لاکھ پتھر لگے ہیں اندازہ یہ ہے کہ اگر اس ہرم کے ملبہ سے ایک دیوار چار فیٹ اونچی اور ایک فٹ موٹی بنائی جائے تو اس کی لمبائی ۴۴ میل ہو گی۔ تخمینہ یہ ہے کہ اس ہرم کے بنانے میں ایک لاکھ آدمی بیس سال تک لگائے گئے ہوں گے۔ غالباً اس وجہ سے کہ اس کام میں محنت زیادہ تھی اس کے مزدور ہر تین مہینہ بعد سب کے سب بدل دیئے جاتے تھے۔ ہزاروں سال تک یہ کوہسار عمارتیں بالکل لایعنی سمجھی جاتی رہیں۔ مگر سائنس دانوں نے جب مختلف طریقوں سے ان کی جانچ کی تو معلوم ہوا کہ ان کا ایک ایک پتھر علوم ریاضی کے حسابات کی رو سے لگایا گیا تھا۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ لوگ زمین کے گول ہونے سے، اس کی جسامت سے اور اس امر سے کہ قطر کو دائرہ سے کیا نسبت ہے، واقف تھے۔ سائنس کے بعض اصول، جو سولہویں صدی میں جا کر دریافت ہوئے انہیں اصول کے مطابق پانچ ہزار سال قبل یہ ہرم تعمیر کیا گیا تھا۔ اس سے زمین سے سورج کا فاصلہ، مختلف موسموں کی تبدیلیوں کی کیفیتیں اور دوسرے عملی حسابات معلوم ہوتے ہیں۔ تمام تعمیر سنگین ہے جس کے باعث اسے "پتھر کی کرامات" کہا جاتا ہے۔ نویں صدی عیسوی تک تو وہ پتھروں کا محض ایک انبار معلوم ہوتا تھا۔ اتفاق سے خلیفہ مامون عباسی کے زمانہ میں ایک انجینئر کو بڑی کوشش سے ایک کھڑکی مل گئی، جس میں داخل ہونے پر پتہ چلا کہ اس کے اندر کے تنگ راستوں اور زینوں سے گذر کر مختلف رقبوں کے کمرے بنے ہیں۔ ان میں سے ایک خندق جہنم کے نام سے ہے، دو وسیع کمرے بادشاہ اور ملکہ کے نام کے ہیں۔ اندر پتھر کا ایک خالی صندوق رکھا ہے اس میں ۶۸ درجہ کی حرارت اور ۳۰ انچ ہوا کے دباؤ میں پورا ایک ٹن پانی آسکتا ہے، غرضکہ وہاں جو کچھ بھی ہے وہ سب حسابات کی رو سے بنا ہے، جس سے ریاضی داں اپنی اپنی ذہانت کے مطابق عملی نتیجے نکال کر اس زمانہ کی معلومات پر حیرت کرتے ہیں، یہ تو سب سے بڑے ہرم کی کیفیت ہوئی۔ اس کے علاوہ جو اہرام ہیں ان میں اور نیز دیگر عمارات میں بادشاہوں، امرا، اور عوام کے اجسام کی روغن شدہ "ممیاں" بکثرت رکھی ہیں۔ جو ہزاروں سال سے اپنی اصلی حالت میں چلی آتی ہیں۔

۳۔ مذہب۔ تخلیق کائنات | مصریوں کے عقیدہ کے مطابق دنیا کی ابتدا پانی سے ہوئی،

اسی میں سے خشک زمین نکلی، اسی میں سے سورج دیوتا نکلا۔ چنانچہ سورج دیوتا کا نو روز دریائے نیل کے سیلاب کے پہلے دن منایا جاتا تھا۔ وہاں کے مندروں کے متصل تالاب اور اس کے بیچ میں ٹیلہ ہوتا تھا جو اس بات کی یادگار تھی کہ ابتدا میں پانی میں سے خشک زمین نکلی تھی۔ ہندوستان میں بھی تالاب کے وسط میں ٹیلہ پر کوئی مندر بنا ہوتا ہے تو وہ زیادہ مقدس سمجھا جاتا ہے۔ مصریوں کی روایات کے مطابق قدیم زمانہ میں ایک طوفان آیا تھا جس سے تمام خشک زمین ڈوب گئی تھی۔

۵۔ مصری عقائد کی خصوصیات

مصریوں کا ابتدائی مذہب کثرت پرستی تھا۔ اور ان کے عقائد کی چند خصوصیات تھیں۔ ان میں سے،

پہلی خصوصیت یہ تھی کہ ان کے مقامی دیوتا بالعموم جانوروں کے اجسام میں رہتے تھے، مثلاً شہر منفس کے دیوتا "پتاہ" یا "فتاہ" کی شکل بیل کی سی تھی۔ بعض دیوتا شکرہ اور بعض بوزنہ کی شکل میں تھے۔ بالعموم بڑے دیوتا اپنی بیوی اور بچہ کے ساتھ مل کر مانے جاتے تھے۔ مثلاً سب دیوتاؤں کا جد امجد "ٹم" تھا اس کے بعد اس کا لڑکا "شو" (Shu) اور ایک لڑکی "ٹیفنٹ" (Tefnut) پیدا ہوئے۔ یہ تینوں ملکر ایک سمجھے جاتے تھے۔ غالباً اسی سے تثلیث کے عقیدہ کی ابتدا ہوئی اور وہاں سے وہ بابل، فلسطین اور ایران سے گذرتا ہوا ہندوستان اور چین تک پہونچا۔ سب سے زیادہ اس کا نشو و نما فلسطین میں ہوا جہاں کہ مذہب عیسوی کے پیروؤں نے اس عام پسند عقیدۂ تثلیث کو اپنا کر اپنی تعداد خوب بڑھائی۔

موجودہ رسم و رواج کے اعتبار سے مصری عقائد میں ایک تکلیف دہ بات یہ تھی کہ دیوتا "شو" اور "ٹیفنٹ" جو حقیقی بھائی اور بہن تھے۔ ان کا باہمی تعلق زن و شوی کا سمجھا جاتا تھا۔ ان کے ملنے سے ایک لڑکا "جیب" (Geb) اور ایک لڑکی "نٹ" (Nut) پیدا ہوئے۔ اور پھر ان دونوں بھائی بہنوں کے میل سے مشہور دیوتا "آسیرس" (Osiris) پیدا ہوا۔ اور آسیرس کی بہن کے بطن سے جو اس کی بیوی بھی تھی "آئی سیس" دیوی پیدا ہوئی۔ "آسیرس مذکور مردوں کی دنیا کا سب سے بڑا دیوتا سمجھا جاتا تھا۔

مصریوں کے مندرجۂ بالا عقیدہ کی وجہ سے بالخصوص شاہی خاندان میں حقیقی

بھائی اور بہن کی باہمی شادی نہ صرف جائز بلکہ ضروری سمجھی جاتی تھی اور یہ رسم اس ملک میں عرصہ تک جاری رہی جس کے تصور سے اس زمانہ کے لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ بالآخر چھٹے خاندان سے وزیر اعظم شاہی خاندان سے باہر کا آدمی مقرر ہونے لگا۔ اور اس کی لڑکی سے بادشاہ شادی کرتا تھا۔ تب سے خاندان سے باہر بھی شادی کرنے کا رواج ہوا۔

مصری عقائد کی دوسری خصوصیت "تسلسل و تجدید حیات" تھی یہ عقیدہ نہایت قدیم زمانوں سے ان میں چلا آتا ہے۔ پرانی قوموں نے مرے ہوئے انسان کی نسبت کبھی یہ نہیں سمجھا کہ وہ ہمیشہ کے لئے مرگیا ہے۔ اسی لئے وہ لاش کے پاس کھانا رکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اس کی روح کھانا کھاتی ہے اور کھاکر وہ زندہ رہتی ہے۔ وہ ہر سال یا دوسرے مقررہ اوقات پر اپنے بزرگ یا بادشاہ کی لاش پر یا اس کی قبر پر ناچتے اور گاتے اور خوب کھاتے کھلاتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اس سے مردہ میں ایک نئی زندگی پیدا ہوتی ہے۔ مصر میں اس پرانے عقیدہ کی خوب جلا ہوئی۔ مصری اپنے مردہ بادشاہوں اور بزرگوں کی ممیاں بنا کر رکھتے تھے ان کی تجدید حیات کے لئے ان کے سامنے گاتے اور ناچتے تھے ان کی تاج پوشی اور شادی کی رسوم ادا کرتے تھے۔ یہی قدیم زمانہ کے عرس تھے۔ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ شہر منفس کا دیوتا "پتاہ" بیل کی شکل میں تھا اور وہ "ایپس" (Apis) بھی کہلاتا تھا۔ اور گائے کی دیبی "ہے تھر" (Hathor) کہلاتی تھی۔ "ایپس" دیوتا کی تجدید حیات کی سالانہ رسم بڑے اہتمام سے اس طرح ادا کی جاتی تھی کہ سال رواں کے دیوتا بیل یا بجار کو اس کی میعاد پوری ہونے پر قتل کرکے اس کی جگہ ایک نیا بیل پوجا کے لئے قائم کیا جاتا تھا اور مقتول بیل کا ہر سال ایک مقبرہ بنایا جاتا تھا۔ ان مقبروں کی تعداد تین ہزار کے قریب بیان کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ہزار سال تک دیوتا "ایپس" کی اسطرح تجدید حیات کی جاتی رہی۔ وجہ اس کے کہ مصر کے لوگ گائے کا دودھ پینے میں اور بیل کو ہل چلانے کے کام میں لاتے تھے اس جانور کی نہایت قدر تھی۔ گائے کے دودھ سے چھوٹے بچوں کی پرورش ہوتی تھی اس لئے وہ "گئو ماتا" کہلاتی تھی۔ اور بیل جس کا نام "پتاہ" تھا باپ سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں غالباً "پتا" کا لفظ مصر سے آیا ہوگا۔ جس کے معنی باپ کے ہیں۔ مصر

کے لوگوں کا عقیدہ تھا کہ چاند کے اثر سے عورت کے پیٹ میں جان پڑتی ہے۔ اور چونکہ بچہ گائے کے دودھ سے پرورش پاتا تھا اس لئے چاند کا تعلق گائے سے اس درجہ مانا گیا کہ گائے کی مورتی کے سینگوں کے درمیان "چاند" بنایا جاتا تھا۔

مصری عقائد کی تیسری خصوصیت یہ تھی کہ ان کے نزدیک مرنے کے بعد دوسری زندگی کی بڑی اہمیت تھی۔ اس زندگی کے لئے ایک جداگانہ نظام مانا جاتا تھا۔ جس کا چلانے والا دیوتا "اسیرس" (Osiris) تھا۔ اس کے ماتحت بیشمار دیوتا تھے جن میں نئے مرنے والے آدمی بھی شامل ہوتے رہتے تھے۔ اور ان کی پوجا کی جاتی تھی۔ ابتدائی انسان میں حیات بعد الممات (دوسری زندگی) کا عقیدہ مدتوں سے چلا آتا تھا۔ مگر مصریوں نے اسے پوری طرح متعین کرکے مادی شکل دے دی۔ اسی دوسری زندگی کے لئے مردوں کے جسموں پر روغن کرکے انہیں ہزاروں برس تک درست حالت میں رہنے کے قابل بنایا جاتا تھا۔ ان کے رہنے کے لئے ایسے مکانات بنائے جاتے تھے جو زندگی میں رہنے کے مکانوں سے بہتر تھے۔ ان مکانات میں ان کی تصویریں بنائی جاتی تھیں جو اب ہزاروں سال سے قائم ہیں اور ان کے ساتھ ان کی آسائش اور آرائش اور کھانے پینے کا سامان رکھا جاتا تھا۔ ہر مردہ کے ساتھ "کتاب الموتیٰ" رکھی جاتی تھی، جس میں دوسری زندگی کے حالات درج ہوتے تھے۔ اور مُردے کے لئے آسمان پر جانے کا مکمل نقشہ بنا ہوتا تھا' تاکہ اُسے اس سفر میں دقت نہ ہو۔ یہ سفر گائے کی پیٹھ پر بیٹھ کر کیا جاتا تھا۔ چنانچہ گائے کی پرانی مورتیوں پر مردہ انسان کی تصویر بنی ہے اُس کے پیچھے پرند کی شکل میں مردہ کی روح ہے اور دونوں گائے کی پیٹھ پر سوار چلے جا رہے ہیں۔

مصریوں کا عقیدہ تھا کہ مرنے کے بعد انسان کا دل ایک پر سے تولا جاتا ہے۔ ان کے پرانے قبرستانوں میں ایک تصویر بنی ہوتی ہے جس میں دیوتا "طوط" ایک بڑی ترازو میں انسان کا دل تول رہا ہے۔ اور پاس ایک جانور ہے جو گنہگار کو کھا جانے کے لئے تیار بیٹھا ہے۔ اس کا منہ مگرمچھ کا، دھڑ شیر کا، اور پچھلا حصہ قدیم زمانہ کے ہاتھی کا سا ہے ایک تصویر میں بخشے ہوئے آدمی غلہ کاٹ رہے ہیں۔ اناج کے پودے بارہ بارہ فیٹ لمبے بنے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں غلہ کی بڑی

افراط ہے۔ دوسری تصویر میں کچھ آدمی ناؤ میں بیٹھے ہوئے دریا میں سیر کر رہے ہیں۔

مصری عقائد کی چوتھی خصوصیت یہ تھی کہ جس نسبت سے کثیر التعداد چھوٹے سرداروں کے ختم ہونے پر قلیل التعداد بڑے سردار یا بادشاہ بنتے گئے اسی نسبت سے بیشمار دیوتاؤں کی جگہ چند طاقتور دیوتا قائم ہوتے گئے۔ مثلاً جب مصر میں صرف دو حکومتیں رہ گئیں تو بالائی مصر کی حکومت کے دارالحکومت "طب" کا دیوتا "عمون" یعنی "سورج" مقرر ہوا اور زیریں مصر کی حکومت کے دارالحکومت "منفس" کا دیوتا "پتاہ" قرار پایا جو آن کے عقیدہ کے مطابق ہوا اور پانی کو پیدا کرنے والا تھا۔ ان کے علاوہ "طوط" یعنی "چاند" قانون اور علم کا دیوتا تھا اور دوسرے دیوتاؤں کا کاتب ہونے اور مقدس کتابوں کا مصنف ہونے کی وجہ سے اس کا بڑا رتبہ تھا۔ اس زمانہ میں کاتبوں اور محرروں کی بڑی وقعت تھی ان لوگوں کا سرپرست "طوط" دیوتا سمجھا جاتا تھا۔ قدیم تمدنوں میں لکھنے پڑھنے کے فن نے سب سے اول ترقی... کی تھی۔ کاتبوں یا منشیوں کو امور سلطنت میں بہت دخل تھا۔ وہ لوگ درخت "پاپیروس" کی چھال یا پتوں پر لکھتے تھے جو بیلن کی شکل میں لپیٹ کر رکھے جاتے تھے۔ اسی سے پیپر (Paper) کا لفظ نکلا جو کاغذ کا ہم معنی ہے۔ آخر کار تمام مصر میں ایک فرعون کی حکومت قائم ہونے پر ملک کا ایک ہی بڑا دیوتا "سورج" قرار پایا جسے "رع" یا "عمون رع" کہتے تھے۔ یہ اگرچہ شاہی دیوتا تھا مگر لوگوں کو اس بات کی ممانعت نہ تھی کہ وہ اپنے اپنے دیوتاؤں کی پوجا کریں اور اس کی حمد و ثنا اور تعریف کریں تعریف بالعموم ایسے الفاظ میں ہوتی تھی کہ اگر اس میں سے دیوتا کا نام نکالدیا جائے تو وہ بالکل خدائے واحد کے لئے معلوم ہوتی ہے۔ مصر کے اس قسم کے عقیدہ کو "ہینوتھیزم" (Henotheism) یا "ناقص توحید" قرار دیا گیا ہے۔ دراصل "کامل توحید" وہ ہے جس میں ایک معبود کے سوا دوسرے معبودوں کے وجود سے قطعی انکار کیا جائے۔ اور "ناقص توحید" وہ ہے جس میں صرف ایک معبود کی حمد یا پرستش مدنظر ہو اور دوسرے دیوتاؤں کے وجود سے انکار نہ ہو۔ مصر کی توحید ثانی الذکر قسم کی تھی۔ تاہم آبائی معاشرت کے زمانہ کی کثرت پرستی اور بت پرستی کے مقابلہ میں بہت ترقی یافتہ تھی۔ اور بظاہر تمام ملک کا ایک بادشاہ ہو جانے کا نتیجہ تھی مگر چودھویں صدی قبل مسیح میں "شاہ عمون ہوتپ چہارم" (Amen Hotep IV) نے اپنے دارالحکومت طب میں دیوتا "آتون" کا مندر بنا کر اس کی پرستش شروع کی اور

"رع" کی پوجا سے جو اُس شہر میں چلی آتی تھی منع کر دیا۔ اگرچہ "عمون" اور "آتون" دونوں کے معنی سورج کے تھے۔ مگر چونکہ "آتون" نام کا دیوتا ملک مصر سے باہر شہر مثانی واقع عراق عرب سے لایا گیا تھا۔ جو "شاہ عمون ہوتپ" کی والدہ کا وطن تھا۔ اس لئے مصر والوں میں اس نئے دیوتا کا مندر قائم ہونے سے سخت ناراضی ہوئی اور بادشاہ اور رعایا میں سخت کشاکش ہوئی۔ بادشاہ کو اپنے عقیدہ میں اس قدر غلو تھا کہ اس نے بجز "آتون" کے سب دیوتاؤں کے مندر بند کرا دئے، اون کی مورتی بنانے کی ممانعت کر دی حتیٰ کہ "آتون" کی مورتی بھی نہیں بنائی جا سکتی تھی۔ بلکہ محض سورج اور اس کی کرنیں بنائی جاتی تھیں۔ بادشاہ نے اپنا نام بجائے "عمون ہوتپ" کے "اخن اتون" یا "فخر اتون" رکھ لیا تھا۔ بالآخر پروہتوں اور رعایا کی سخت مخالفت کی وجہ سے اسے شہر "طبب" چھوڑ کر "طل الامارہ" میں منتقل ہونا پڑا۔ چونکہ شاہ "اخن اتون" یا اخناتون کو دیوتا "اتون" کی تنہا پرستش پر اصرار تھا اس لئے اس کی مناجاتوں میں "توحید کامل" کی جھلک پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ حسب ذیل مناجات سے جو دیوتا "اتون رع" کے لئے تھی معلوم ہوگا

"تجھ ہی نے سب کچھ پیدا کیا ہے۔ انسان تیری آنکھ سے اور دیوتا تیرے منہ سے نکلے ہیں۔ تجھ ہی نے مویشیوں کے لئے نباتات اور آدمیوں کے لئے پھلوں کے درخت پیدا کئے ہیں۔ تو ہی دریا میں مچھلیوں کو اور آسمانوں میں پرندوں کو غذا پہونچاتا ہے۔ تو ہی انڈوں کے اندر جانوروں کو ہوا پہونچاتا ہے اور کیڑوں کے بچوں کی پرورش کرتا ہے۔ مکھیوں اور پسوؤں کو زندگی عطا کرتا ہے۔"

اُن کی بعض مناجاتوں کا مضمون بالکل "زبور" سے مشابہ ہے جو تین صدی بعد حضرت داؤدؑ پر نازل ہوئی اسی لئے اخن اتون کو بعض لوگ پیغمبر کہتے ہیں اور "حضرت اخناتون مصری" کے لقب سے موسوم کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ "اتون" کو قربانیوں کے دھوئیں میں تلاش مت کرو۔ انھوں نے سحر اور افسوں سازی کو بند کر دیا جن کا مصر میں جواز در تھا۔ باوجود شاہ وقت ہونے کے حضرت اخناتونؑ مثل عوام الناس کے بازاروں میں گھومتے پھرتے تھے، غرباء سے ملتے تھے اور اُن میں توحید کی تبلیغ کرتے تھے۔ وہ جنگ سے نفور رہتے تھے اور اس قدر نرم دل تھے کہ انھوں نے

سرکش شام پر چڑھائی کرنے کے مقابلہ میں اُس کا اپنی حکومت سے نکل جانا گوارہ کیا

مختصر یہ کہ مصر قدیم میں کثرت پرستی سے تثلیث کا عقیدہ ہوا پھر دو حکومتوں کے زمانہ میں دو دیوتاؤں کی پرستش ہوئی جو بمنزلہ ثنویت کے تھی۔ اس کے بعد کل ملک میں ایک حکومت ہو جانے پر "ہینو تھیزم" یا توحید ناقص قائم ہوئی اور سب سے آخر میں حضرت اخناتون کے عہد میں توحید کامل کا عقیدہ سب عقیدوں پر غالب آگیا۔ آپ نے سترہ سال حکومت کرکے ۱۳۵۸ ق م میں صرف تیس سال کی عمر میں انتقال کیا۔ آپ کا جانشین آپ کا نواسہ ہوا جس کا نام آپ نے اپنے معبود 'اتون' کے نام پر "توتنخ اتون" (Tutankh Aton) رکھا تھا۔ مگر تخت نشین ہونے پر پوجاریوں نے اس کا نام بدل کر "توتنخ امین" (Tutankh Amen) رکھدیا۔ حضرت اخناتون کی ممی (مومیائی شدہ جسم) کو برباد اور مقبرہ کو مسمار کر دیا اور دین "اتون" کو ختم کر دیا۔ تب سے اہل مصر اپنے پرانے عقاید کی طرف واپس آگئے۔

۷۔ اخلاقی حالت

اس سلسلہ میں مصریوں کی اخلاقی حالت کا کچھ مختصر حال لکھنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ مصر کی ملوکیت اور جاگیرداری کے زمانہ میں عوام پر سخت مظالم ڈھائے جاتے تھے مگر "کتاب الموتیٰ" کے اقتباسات سے جو مردوں کے ساتھ قبروں میں رکھی جاتی تھی، مصریوں کے اعلیٰ اخلاقی محسوسات کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ حسب ذیل عبارت سے معلوم ہوگا:۔

> "میں نے اپنے خاندان والوں پر ظلم نہیں کیا میں نے صداقت کی جگہ بُرائی نہیں کی۔ میں نے کسی دن یہ اصول قرار نہیں دیا کہ میرے لئے حد درجہ محنت کی جائے۔ میں نے اپنے نوکروں کے ساتھ خراب برتاؤ نہیں کیا۔ میں نے تکلیف نہیں دی۔ میں نے کسی شخص کو بھوکا نہیں رکھا، میں نے کسی شخص کو رلایا نہیں۔ میں پاک ہوں۔ پاک ہوں۔ پاک ہوں۔"

اُس زمانہ کے گورنروں کی قبروں پر حسب ذیل مضمون کی عبارتیں لکھی ہیں۔

> "وہ بھوکے کو روٹی دیتا تھا۔ پیاسے کو پانی پلاتا تھا اور ننگے کو کپڑا دیتا تھا۔"

یہ کتبے اس امر کی شہادت دیتے ہیں۔ کہ مصریوں کا اخلاقی معیار کس قدر بلند تھا۔ بیشک اُس وقت ملوکیت کا دور دورہ تھا۔ مگر بادشاہ اور جاگیردار دونوں اپنے اپنے حدود میں اپنے کو عوام کی عافیت وصحت، خوشحالی اور فارغ البالی کے ذمہ دار سمجھتے تھے۔

عام تہذیب کی یہ کیفیت تھی کہ بچپن سے یہ تعلیم دیجاتی تھی کہ "اگر کوئی شخص جو تم سے عمر میں یا مرتبہ میں بڑا ہو اور وہ کھڑا ہوا ہو تو اس کے سامنے بیٹھے مت رہو۔ تمہارے مکان میں جو آدمی آئے اُس سے اخلاق کے ساتھ پیش آؤ" اور اسے کھانا کھلاؤ۔ اپنے سے کمتر لوگوں کے ساتھ بُری طرح پیش نہ آؤ۔ اگر تم دولتمند یا بڑے آدمی ہوگئے ہو تو غریبوں کی طرف سے اپنا دل سخت نہ کرو، کیونکہ خدا کی نعمتوں کے تم امانت دار ہو۔ مالک نہیں ہو، حرص سے بچو، جو بھائی بھائی اور باپ بیٹے کے دلوں میں نفاق ڈالتی ہے۔ کسی سے سختی سے بات کر کے اس کے دل میں خوف نہ پیدا کرو۔ عورتوں کے پیچھے مت پھرو۔ اجنبی عورت کے پاس مت پھٹکو، جس عورت کا شوہر دور گیا ہے اُس کے دام میں نہ پھنسو، ماں کے تین سال دودھ پلانے اور اُس کے تمام احسانات کو گنا کر کہا ہے کہ جبکہ تم بیوی کے اور گھر کے مالک ہوگئے ہو، تو ماں کو مت بھولو، اور اُسے شکایت کا موقع نہ دو، ایسا نہ ہو کہ دیوتا اُس کی شکایت سُن کر تم سے ناراض ہو جائیں (اگرچہ پرانے مصریوں کے نزدیک شراب اچھی چیز سمجھی جاتی تھی تاہم دیوتا کی طرف سے کہا گیا ہے۔ کہ) شراب کی دوکان کے قریب نہ جاؤ۔ اپنے لئے قبرستان میں ایک قبر بنی ہوئی رکھو، نیک آدمیوں کو بھی موت نہیں چھوڑتی۔ وہ تمہارے لئے اب بھی تیار کھڑی ہے تمہیں نہیں معلوم کس طرح مرو گے۔ ان باتوں پر غور کر کے عمل کرو تو تمہیں خوشی حاصل ہوگی، اور بُرائی تم سے دور رہے گی۔"

مندرجۂ بالا نصائح سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی سب سے پرانی شہنشاہیت میں اس وقت سے چار ہزار سال قبل لوگوں کی اخلاقی حالت کیسی تھی۔

۷۔ مصری شہنشاہی کا عروج و زوال — مصر کے مندرجۂ بالا حالات سے واضح ہوتا ہے کہ وہاں "آبائی معاشرت" کی جگہ ملوکیت یا شہنشاہی قائم ہونے سے انسان کی بہتر تنظیم ہوئی۔ اگرچہ بادشاہ اور حکام کو پوری قوت حاصل تھی تاہم اُن کے مدِ نظر عوام کی بہبودی تھی جو اُس زمانہ کے کتبوں سے ظاہر ہے۔

بیشک لاکھوں آدمی اہرام اور مندر بنانے میں لگے رہتے تھے۔ مگر یہی عوام کی روٹی ملنے کا ذریعہ تھے اور برخلاف پچھلے دور کے جبکہ لاکھوں انسانوں کو دیوتاؤں کے آستانوں پر بھینٹ چڑھا دیا جاتا تھا۔ اب انہیں ایسی عمارتیں بنانا سکھایا گیا۔ جنہیں دیکھکر آج کے سائنس داں متحیر ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ بادشاہوں کی حکومت میں مصریوں نے علوم و فنون میں بہت ترقی کی، تخمینہ یہ ہے کہ اس وقت سے پانچ ہزار سال قبل مصریوں کا تمدن اہل یورپ کے عہد وسطیٰ کے تمدن سے جس کو اب ایک ہزار سال کا زمانہ گذرا ہے۔ بلند تھا۔ اس وقت یورپ میں تصویر کشی کا فن محض ابتدائی حالت میں تھا درآنحالیکہ مصر کے لوگ پانچ ہزار سال قبل اپنے مردوں کی تصاویر لکڑی، پتھر اور بلور پر ہو بہو بنا دیتے تھے۔

مصری بادشاہوں کے پہلے دس خاندان شہر منفس میں ایک ہزار سال تک حکمراں رہے۔ پھر دو صدیوں کے عارضی انحطاط کے بعد ۲۰۰۰ قبل مسیح میں شہر طبب کو حکومت منتقل ہونے پر دوبارہ ترقی شروع ہوئی۔ اس وقت تمام دنیا کی تاریخی حکومتوں کی تعداد آٹھ تھی۔ ان میں سے تنہا مصری حکومت کا رقبہ ۴۵ فی صدی تھا باقی ۵۵ فیصدی رقبہ سات[۵۱] حکومتوں میں تقسیم تھا جس سے اس زمانہ کی مصری حکومت کی وسعت اور عظمت کا پتہ چلتا ہے۔

اپنی قوت اور عروج کے زمانہ میں مصر کے بادشاہ کبھی کبھی عراق پر فوج کشی کیا کرتے تھے۔ ۱۸۰۰ ق م میں عراق والے مصر والوں کو کمزور دیکھکر اپنا بدلہ لینے کے لئے اُن پر چڑھ آئے۔ اور شہر منفس پر قابض ہو گئے جو زیریں مصر کا دارالحکومت تھا۔ یہ فاتح لوگ عراق سے آئے تھے مگر دراصل شمالی عرب کے رہنے والے "عمالیق" تھے اور مصر میں شاہان ہائیکسوس (Hyksos) کہلاتے تھے۔ انہیں کے ساتھ مصر میں پہلی مرتبہ گھوڑے آئے تھے۔ اسی خاندان کے ایک بادشاہ "اپی پائی" (Apepa) نے اپنے عہد حکومت میں ۱۷۰۰ ق م میں حضرت یوسف[۵۲] کو اپنا وزیر اعظم مقرر کیا تھا، ۱۶۳۹ ق م میں حضرت یوسف کا انتقال ہوا۔

۵۱۔ اس زمانہ کی بڑی حکومتیں یہ تھیں، کریٹ، مصر، ہٹیائٹ، بابل، ایران، ہند، ہنس، اور چین،

۵۲۔ "ارض القرآن" مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی جلد اوّل صفحہ ۱۱۰،

خاندان ہائیکسوس نے مصر میں دو سو سال حکومت کی بالآخر مصری بادشاہ "اہماس" (Ahmose) نے ہائیکسوس کو شکست دے کر ۱۶۰۰ء قم میں مصر سے نکال دیا اور اٹھارھویں خاندان کی حکومت قائم کر لی۔ اس وقت خاندان ہائیکسوس کے ساتھ آئے ہوئے لوگوں میں سے ایک جماعت مصر میں رہ گئی تھی۔ یہ لوگ بنی اسرائیل تھے جو عرصہ تک مصری حکومت میں آرام سے رہے تھے مگر رفتہ رفتہ شاہان مصر کے طریقوں میں تبدیلی ہونے لگی اور انہوں نے ان پردیسیوں کے ساتھ ظالمانہ طریقے اختیار کئے اُن پر بھاری محصولات لگائے اور ان سے سخت کام لئے۔

جبکہ مصری حکومت کو بڑا عروج تھا حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو جن کی تعداد چھ لاکھ بیان کی گئی ہے۔ "شاہ میرن افتا" (Meren Ptah) فرعون کی غلامی سے نکال لے گئے۔ اس واقعہ کے بعد ہی سے مصری ملوکیت کا زوال شروع ہوا۔ مصر پر لیبیا والوں (Lybians) نے حملہ کیا جس سے مصر کی حکومت فنیقیہ سے اُٹھ گئی۔ تاہم چونکہ مصر کا رقبۂ حکومت وسیع تھا۔ اس لئے اس کے زوال میں بھی چھ صدیوں کے قریب لگ گئے۔

دور تنزل میں پروہتوں کے چھ خاندانوں نے "پناٹا" کے دارالحکومت سے جو ایتھوپیا میں تھا مصر پر حکومت کی۔ بالآخر ۵۲۵ء قم میں "کامبسز" (Cambyses) شاہ ایران نے مصر کے شہنشاہی خاندان کے آخری بادشاہ کو مغلوب کر کے فتح کر لیا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مصر کی شہنشاہیت کا عروج و زوال کن حالات میں ہوا۔ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے قبیلوں کی باہمی جنگوں میں جو لوگ کامیاب ہوئے وہ بادشاہ بنے اور انہوں نے مغلوب سردار ان قبیلہ کو اپنا جاگیردار بنا کر اُنسے اطاعت کا حلف لیا۔ مگر بادشاہ اور جاگیردار سب کے پیش نظر یہ تھا کہ وہ اپنی رعایا کی حفاظت کریں انھیں بھوکا ننگا نہ رہنے دیں اُنسے سخت کام نہ لیں ان پہ ظلم نہ کریں۔ ان امور پہ عملدرآمد کرنے سے ان کی مملکت وسیع ہوئی اُن کی طاقت بڑھی، تب انہوں نے اپنی خوش دل رعایا کی مدد سے دوسرے ملک فتح کئے جہاں سے

بہت سی دولت آئی۔ یہ دولت غیر مساوی طور پر تقسیم ہوئی۔ جن کے پاس زیادہ دولت پہونچی وہ آرام طلب، عیش پرست، کاہل، بزدل، اور اپنے فرائض سے غافل ہو گئے۔ جو لوگ دولت سے محروم رہے اُن کے دلوں میں حکومت اور اُمرار کی طرف سے کبیدگی ہوئی۔

اس طرح تمام ملک کا شیرازہ بکھر گیا۔ اب جن ملکوں سے دولت آتی تھی وہاں کے لوگوں کے دلوں میں انتقامی جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ انھوں نے پرانے فاتحوں کو غافل اور کمزور پاکر حملہ کر دیا اور اُن پر غالب آکر ملک پر قبضہ کر لیا۔ یہی وہ حالات تھے جن میں مصر کمزور ہو کر ایرانیوں سے مغلوب ہوا۔

خیر مصر کا تمام پرانے ممالک کی طرح ایک نہ ایک دن زوال ہونا ضرور تھا مگر حیرت یہ ہے کہ دنیا کی پہلی شہنشاہی مسلسل سوا چار ہزار برس یا کم سے کم ۳ ۱/۲ ہزار برس کے طویل زمانہ تک اس قدر آن بان کے ساتھ کس طرح قائم رہ سکی جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس سے زیادہ تعجب انگیز امر یہ ہے کہ جبکہ اس کے بعد کی متعدد تہذیبوں کے آثار بجز کھنڈرات کے اب نہیں ملتے، مصر نہ صرف بہ اعتبار مذہبی ارتقار اور اخلاق و تہذیب کی روایات کے بلکہ اپنی سنگیں اور فلک نما عمارات کی پختگی اور تاریخی کتبوں اور تصاویر کی فراوانی اور عمدگی کے سب سے بالاتر ہو کر ثابت کر رہا ہے۔ کہ شہنشاہی کے متعلق انسان کا یہ سب سے پہلا تجربہ کس قدر زیادہ کامیاب رہا یہ امر بظاہر اصول ارتقار کے منافی معلوم ہوتا ہے جس کی توجیہ اہل علم اصحاب ہی کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

طفیل احمد

آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کی قابل قدر کتابیں

ہمایوں نامہ

ہندوستان کے مشہور بادشاہ ہمایوں کی سوانحعمری. جو خود ان کی بہن گلبدن بیگم نے فارسی زبان میں تصنیف کی تھی اور جس کا ترجمہ اب اردو زبان میں کیا گیا ہے. گلبدن بیگم نے اس کتاب میں جو کچھ تحریر کیا ہے وہ بالکل سچے اور چشم دید واقعات پر مبنی ہے. خاص شاہی محلات کے بعض حالات ایسے لکھے ہیں جو کسی دوسرے مورخ سے قطعی ممکن نہ تھے. قیمت .. .. عہ

صولت شیر شاہی

یہ کتاب ہندوستان کے دوسرے بادشاہ سلطان عادل شاہ شیر شاہ سوری کے حالات میں لکھی گئی ہے اور جس میں دکھایا گیا ہے کہ شیر شاہ سوری کس دل و دماغ کا انسان تھا. اس نے معمولی درجہ سے ترقی کرکے ہندوستان کی سلطنت کس طرح حاصل کی اور پھر اس سلطنت کو کس خوبی اور قابلیت سے چلایا اور کیسے کیسے بے نظیر آئین و قوانین نافذ کئے نیز قدرت نے اس کو اور کیا کیا خوبیاں عطا فرمائی تھیں. یہ کتاب بالکل اصلی اور معتبر ماخذوں سے مرتب کی گئی ہے. قیمت .. .. عہ

حیات محسن

نواب محسن الملک بہادر کی زندگی کے حالات. نواب محسن الملک کی زندگی کا آغاز ایک معمولی سرکاری ملازمت سے ہوا. اس کے بعد حیدرآباد تشریف لیگئے وہاں اس قدر عروج حاصل کیا کہ اعلحضرت نظام کے معتمد علیہ اور وزیر اعظم کے دست راست بنے. حیدرآباد سے واپس آکر علی گڑھ میں قیام کیا اور مسلمانوں کی شاندار تعلیمی اور سیاسی خدمات انجام دیں. ایم اے او کالج علی گڑھ کے آنریری سکرٹری رہے. یہ تمام واقعات نہایت خوبی سے بیان کئے گئے ہیں اور مسلمانوں کیلئے بہت کچھ سبق آموز ہیں. قیمت اصلی ۱۲ رعایتی ۱۲

وقار حیات

یہ کتاب کہنے کو تو نواب وقار الملک بہادر کی سوانح حیات ہے گو حقیقتاً مسلمانان ہند کی گذشتہ پچاس سال کی ایک بہترین قومی، سیاسی اور تعلیمی تاریخ ہے. نواب محسن الملک کی طرح نواب وقار الملک کا تعلق بھی ریاست حیدرآباد اور علی گڑھ کالج سے رہا ہے. آپ آل انڈیا مسلم لیگ کے سکرٹری بھی رہے ہیں. ان تینوں جگہ آپ نے جس خوبی اور قابلیت سے کام کیا ہے اور جس اخلاق و کیریکٹر کے انسان تھے ان تمام باتوں کو پوری تفصیل سے اس کتاب میں بیان کیا گیا ہے. اس کتاب کو پڑھ کر حکومت نظام، حکومت ہند اور ہندوستانی ریاستوں کی پالٹکس اور ان کے اندرونی اور عجیب و غریب حالات آپ کو معلوم ہونگے. اس کتاب میں ان اصولوں اور آئین پر بھی بحث کی گئی ہے جو انسان کی ترقی کیلئے بہترین اور ضروری سمجھے جاتے ہیں. بڑی معرکہ کی کتاب ہے. اسی کتاب پر کانفرنس کو گورنمنٹ یو. پی سے پانسو روپیہ انعام ملا ہے. ضخامت ۹۰۰ صفحے قیمت اصلی صہ رعایتی سے مہ

کتابوں کی مفصل فہرست حسب الطلب مفت

ملنے کا پتہ: مینیجر بکڈپو آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس سلطان جہاں منزل علی گڑھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اُردو صحافت کی ابتداء اور ارتقا

از

محمد ابو اللیث صدیقی البدایونی

انیسویں صدی کا زمانہ جو سیاسی اعتبار سے ہندوستان کی تاریخ میں تاریک ترین کہا گیا ہے۔ تعلیم اور ادب کے طالبان کے لئے خاص طور پر دلچسپ ہے، نہ صرف اس لئے کہ اس عہد میں ہمارے پرانے تعلیمی نظام کو ختم کرکے ایک نیا تعلیمی تجربہ شروع کیا گیا اور ہم نے تہذیب و معاشرت میں رسم و رواج کی بندشوں کو جو ہماری ترقی میں مانع تھیں توڑ کر رکھدیا بلکہ یوں بھی ہماری زندگی کے ہر شعبے میں ایک خوشگوار انقلاب کے آثار پیدا ہونے لگے، شعر و ادب میں نئی تحریکوں نے نئی روح پھونک دی، قدیم فن خطاطی کو باوجود اس کی جمالیاتی قدر کے خیرباد کہہ کر جدید قسم کے ٹائپ کو اختیار کیا گیا اور زبان کی اشاعت کے لئے ایک اور ذریعہ پیدا ہو گیا، یہ ذریعہ صحافت ہے جو اس سے پہلے موجود نہ تھا۔

ہندوستان میں پریس یعنی چھاپا سب سے پہلے ڈچ مشنریوں کی بدولت مدراس میں پہنچا لیکن یہ رومن رسم الخط کا ٹائپ تھا، فارسی رسم الخط کے ٹائپ کا پتا سب سے پہلے "کلکتہ گزٹ" سے چلتا ہے[۱]۔ جس کی اشاعت مورخہ ۴ مارچ ۱۷۸۴ء

---

[۱] مضمون عبداللہ یوسف علی بوساطت "اُردو رسم الخط" از سجاد مرزا،

میں ایک کالم میں خلاصہ اخبار دربار معلی بہ دار الخلافہ شاہجہاں آباد فارسی میں چھپا تھا یہی ٹائپ عرصے تک مقبول رہا، چنانچہ ۱۸۲۹ء میں مولانا شاہ عبدالقادر دہلوی کا ترجمۂ کلام پاک اسی ٹائپ میں شائع ہوا تھا، فورٹ ولیم کالج اور دہلی بری کالج کی تصانیف و تالیفات بھی اسی ٹائپ میں شائع ہوتی تھیں، ۱۷۹۶ء میں گوٹنبرگ کے ایک موجد سینی فلوڈر نے لیتھو یعنی پتھر کا چھاپا بجائے لوہے کے چھاپے کے استعمال کیا اور ۱۸۳۶ء میں ہندوستان میں بھی اسی طریقے پر عمل ہونے لگا، چنانچہ اسی زمانے میں اُردو صحافت نے جنم لیا[۵۱]۔

عام طور پر مشہور ہے کہ اردو زبان کا پہلا اخبار اردو اخبار تھا جسے مولانا محمد حسین آزاد کے والد مولوی محمد باقر نے ۱۸۳۶ء میں دہلی سے نکالا، ایسے زمانے میں سر سید احمد خاں اور ان کے بڑے بھائی نے مل کر ایک اخبار سید الاخبار کے نام سے نکالا، حالی کا بیان ہے[۵۲] کہ اس میں بیشتر مضامین سر سید کے ہی ہوتے تھے، اس اخبار کے پرچے نایاب ہیں لیکن بعض ہم عصر اخبارات نے اس کا ذکر کیا ہے[۵۳]
یہاں یہ بیان کرنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اُردو کا پہلا رسالہ ۱۸۴۷ء میں رام چندر ماسٹر مدرسۂ دہلی نے مطبع دہلی اردو اخبار سے نکالا، اس کے متعلق ایک صاحب[۵۴] شمس العلماء مولوی ذکاء اللہ کی رائے لکھتے ہیں کہ

"خیر خواہ ہند پہلا رسالہ ہے جو اُردو زبان میں پروفیسر رام چندر نے نکالا تھا، وہی اس مضمون کے لکھنے والے تھے، ان کی عادت تھی کہ وہ خود کوئی مضمون اپنے قلم سے نہیں لکھتے تھے مگر ان کے طلباء جو عربی کی اول جماعت کے تھے وہ جو کہتے جاتے تھے اس کو لکھتے جاتے، اس رسالے میں اکثر مضامین اُن کے اسی طرح کے لکھوائے ہوئے ہیں

۵۱۔ مولانا احسن مارہروی مرحوم کا یہ قول (نمونۂ منثورات جلد اول صفحہ ۴۶۴) کہ ۱۸۵۰ء سے نئے منشی مطبع قائم ہوئے صحیح معلوم نہیں ہوتا، کیوں کہ خود مولانا باقر کے مکان پر ایک بڑا پریس قائم تھا جہاں سے ۱۸۳۶ء میں اُردو اخبار نکالا گیا، ۵۲۔ حیات جاوید۔
۵۳۔ مضمون برجیہن کیفی صاحب مطبوعہ اُردو جولائی ۱۹۳۵ء
۵۴۔ انعام الحق صاحب حقی، مضمون مطبوعہ مخزن مئی ۱۹۰۹ء،

یہی پروفیسر راجندر ایک اور رسالہ 'محب ہند' کے نام سے نکالا کرتے تھے' گارساں نے اپنے مقالات میں اس کا نام کسی غلط فہمی کی وجہ سے محبوب ہند لکھدیا ہے' اس رسالے کے متعلق وہ لکھتا ہے :۔

"یہ پروفیسر (یعنی راجندر داس) دو رسالوں کے اڈیٹر بھی ہیں' ان میں سے ایک خاص طور پر قابل ذکر ہے' جس کا نام محبوب ہند ہے' یہ ایک ماہانہ پرچہ ہے جس میں اہم معاملات و مسائل وقت پر' اہل ہند کی تعلیمی حالت پر اور عام ادب یعنی ہندوستانی زبان کی ترقی پر مضامین لکھے جاتے ہیں"[۱]

جس پرچہ کا ہم نے پہلے ذکر کیا یعنی خیر خواہ ہند وہ اردو کا پہلا رسالہ ہے' لیکن اس کا معیار خاصا بلند ہے مثلاً[۲] ایک پرچے میں پہلے صفحہ پر دہلی کا نقشہ ہے' نواب آصف الدولہ اور نواب شجاع الدولہ کی تصویریں ہیں۔ پہلا مضمون جو تیس صفحات میں پھیلا ہوا ہے تاریخ اودھ پر ہے' دوسرا مضمون "تربیت اہل ہند کے بیان میں" ہے جو سات صفحوں پر ختم ہوا ہے' تیسرا مضمون "بیان سادھوؤں کے طریقوں کا ہے" جو پانچ صفحوں میں آیا ہے۔ اس کے بعد ایک اور مضمون "ہیئت اور ستاروں کے بیان کا ہے' اور سب سے آخر میں ذوق کا وہ مشہور قصیدہ ہے جس کا مطلع درج ذیل ہے :۔

سریر آرائے گردوں جب تلک سلطان خاور ہو ۔۔۔ قمر دستور اعظم صدر اعلیٰ سعد اکبر ہو!

یہ اردو اخباروں اور رسالوں کی ابتدا تھی چند سال کے اندر ہی اندر متعدد اخبار اور رسالے شائع ہونے لگے' ان میں فوائد الناظرین[۳]' قران السعدین' سعد الاخبار

---

[۱]۔ مقالات گارساں دتاسی مطبوعہ انجمن ترقی اردو'

[۲]۔ رسالہ ہندوستانی جنوری ۱۹۳۳ء'

[۳]۔ مقام اشاعت دہلی' اڈیٹر ماسٹر رامچندر' تاریخ اجرا ۱۸۴۶ء (بحوالہ رسالہ اردو اپریل ۱۹۳۵ء) اس کے متعلق گارساں لکھتا ہے :۔

"فوائد الناظرین کے نام سے ایک ماہانہ رسالہ بھی دہلی سے شائع ہوتا تھا' جس میں خبروں کے علاوہ مضامین بھی ہوتے تھے جو بالعموم انگریزی سے ترجمہ یا ماخوذ ہوتے تھے" (بحوالہ مقالات گارساں مطبوعہ انجمن ترقی اردو) (نوٹ ۵۵ صفحہ ۹۶ پر ملاحظہ کیجئے)

ایسے اخبار ہیں جو پہلے اُردو اخبار کی اشاعت کے دس سال کے اندر ہی شائع ہوئے اور استنے مشہور ہوئے کہ اب تک اُن کا ذکر کتابوں، رسالوں اور مقالوں میں محفوظ ہے، بہ کثرت ایسے اخبارات شائع ہوئے جن کے پرچے اب نایاب ہیں لیکن اُن کے متعلق اعداد و شمار کا کچھ اندازہ گارساں دتاسی کے ایک مقالے سے ہوسکتا ہے جس میں اس فاضل نے ۱۸۴۹ء کے اُردو پریس کا ذکر کیا ہے، اس بیان کے مطابق صرف ایک صوبہ ممالک مغربی و شمالی میں ۲۳ مطابع تھے جن میں ۲۶ اخبار اور رسالے شائع ہوتے تھے۔ ان میں ۲۳ ہندوستانی زبان کے تھے۔ دو فارسی کے اور ایک بنگالی کا، اگر اُردو کے اُن ۲۳ اخباروں میں ان اخباروں اور رسالوں کو بھی شامل کرلیا جائے جو دوسرے صوبوں سے شائع ہوئے ہونگے تو یہ تعداد کم از کم ۵۰ تک ضرور پہنچ جائے گی

دوسرے ہی سال ان مطبعوں کی تعداد بہت بڑھ گئی، چنانچہ ۷ آگرہ میں ۵ دہلی میں ۲ میرٹھ میں ۲ لاہور میں ۴ بنارس میں، ایک بریلی میں، ایک کانپور میں، ایک

۱ نوٹ ۵۳ صفحہ ۱۰۵ کے ملاحظہ کیجئے۔

۵۴۔ مقام اشاعت دہلی، اڈیٹر دہرم نرائن ہاکسر، سنہ اشاعت ۱۸۴۶ء، اس کی بابت گارساں کا قول یہ ہے:۔

"قران السعدین ایک باتصویر اخبار تھا جس میں سائنس، ادب اور سیاست سے بحث کی جاتی تھی اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانیوں میں مغربی معلومات کی اشاعت کی جائے مضامین کے علاوہ اس میں خبریں بھی شائع ہوتی تھیں، یہ اخبار ہفتہ میں ایک بار دوشنبہ کے روز شائع ہوتا تھا۔

۵۵۔ مقام اشاعت آگرہ، تاریخ اجرا ۱۸۴۷ء، سر ورق پر یہ عبارت تحریر ہے:

"یہ اخبار ہفتہ میں ایک بار دوشنبے کے دن چھپتا ہے، قیمت اس کی ۸ روپیہ، اس میں جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ متبرکہ کا حال تھوڑا تھوڑا ہر اخبار میں چھاپا جاتا ہے۔ جب بفضلہ یہ حال تمام ہو جائے گا تو اہل بیت اور خلفائے اربعہ اور معرکہ جگر سوز کربلا اور دوازدہ امام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حالات بلاکم وکاست بتدریج و تفریق لکھے جائیں گے تاکہ عوام الناس کو ان حالات فیض سمات سے بخوبی آگاہی حاصل ہو۔" تاریخ نثر اُردو، احسن مارہروی جلد اوّل صفحہ ۳۹۵

شملے میں، ایک اندور میں، اور ۱۲ لکھنؤ میں تھے، اخباروں کی تعداد کا اندازہ اس سے کیجئے کہ صرف اگلے ۲ سال میں (یعنی ۱۸۵۱ء تک) ۲۳ مشہور اخباروں کے نام اور ملتے ہیں، نہ معلوم کتنے اخبار ایسے ہوں گے جو اس فہرست میں نایاب ہونے کی وجہ سے شامل نہیں کئے جا سکے، ان میں سے بعض بہت مشہور اخبار بھی ہیں مثلاً کوہ نور[۵۱] جو ۱۸۵۰ء سے ۱۹۰۴ء تک نکلتا رہا۔

۱۸۴۹ء میں مطبعوں اور اخباروں کے اعداد و شمار آپ کی نظر سے گذر چکے، صرف ۵ سال بعد یعنی ۱۸۵۴ء کے اعداد سے اردو پریس کی حیرت انگیز ترقی ظاہر ہوتی ہے، صرف صوبہ ممالک مغربی و شمالی میں مطبعوں کی تعداد ۲۳ سے بڑھ کر ۴۹ تک پہنچ گئی، اور بہ کثرت نئے اخبار نکلے، مضمون کے آخر میں جو فہرست منسلک ہے اس سے اس کی وضاحت آسانی سے ہو سکتی ہے، یہ امر خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ صرف دہلی سے ۱۸۵۳ء میں ۸ اخبار شائع ہوتے تھے، ۵ اخبار تو پرانے تھے ۳ اخبار ۱۸۵۳ء میں نکالے گئے ان میں سب سے مشہور "صادق الاخبار" تھا، کیفی صاحب اپنے مضمون میں جس کا حوالہ اوپر دیا گیا، اس کے اجرا کی تاریخ ۱۸۵۶ء تحریر فرماتے ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں انہوں نے اڈیٹر یا مہتمم کا نام بھی نہیں لکھا، حالانکہ یہ اخبار بہت مشہور و معروف تھا، اس کے

---

[۵۱] مقام اشاعت لاہور، تاریخ اجرا ۱۸۵۰ء، اڈیٹر منشی ہرسکھ رائے کیفی صاحب اپنے مضمون در رسالۂ اردو اپریل ۱۹۳۵ء) میں لکھتے ہیں:۔

"یہ پنجاب کا اولین اخبار ہے، منشی ہرسکھ رائے سکندرآباد کے رہنے والے تھے انہوں نے ۱۸۵۰ء کے شروع میں لاہور سے یہ اخبار جاری کیا، اس سال کے اختتام پر اس کے خریداروں کی تعداد دو سو ستاون تھی .... ۱۸۸۳ء میں یہ اخبار ہفتہ وار سے روزانہ ہو گیا.....

........کوہ نور کے اڈیٹر، نادر علی شاہ، تاج الدین، منشی نولکشور، مرزا موحد، منشی نثار علی شہرت مولوی سیف الحق ادیب، مولوی محمد دین فوق، منشی محرم علی چشتی........ یہ اخبار ۱۹۰۴ء میں بند ہو گیا،"

کیفی صاحب نے لکھا ہے کہ یہ اخبار ۱۸۸۳ء میں ہفتہ وار سے روزانہ ہو گیا، یہ صحیح نہیں، ۱۸۸۳ء میں اخبار ہفتہ وار نہیں تھا، بلکہ جیسا کہ گارساں کا قول ہے ۱۸۵۱ء ہی میں یہ ہفتہ میں دوبار نکلتا تھا، ۱۸۵۳ء میں کوہ نور کے خریداروں کی تعداد ۳۴۹ تھی،

مہتمم مطبع مصطفائی کے منیجر مصطفےٰ خاں تھے' پہلے اُن کا مطبع لکھنؤ میں تھا' وہاں بند ہونے پر اس کی دو شاخیں کانپور اور دہلی میں قائم ہوئیں دہلی والی شاخ سے صادق الاخبار نکالا گیا۔ اُردو کتابوں' رسالوں اور قدیم فارسی مطبوعات کی اشاعت میں اس پریس کو ایسی شہرت اور نیک نامی نصیب ہوئی جو اب تک مسلم ہے' صادق الاخبار کے نام سے ایک فارسی اخبار بھی نکلتا تھا' وہ اس کے علاوہ تھا باقی دو نئے اخبار نورِ مشرقی اور نورِ مغربی تھے' دونوں کا مقصد یہی تھا کہ ملک میں مفید معلومات کی اشاعت کی جائے' نورِ مشرقی مشرقی خیالات کی اشاعت کرتا تھا' اور نورِ مغربی کا مسلک اہلِ یورپ کے خیالات کو ظاہر کرنا تھا'

اس زمانہ میں اکثر اخبار ایسے نکالے گئے جو اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں چھپتے تھے' سرکاری اخباروں کی عام وضع یہی تھی' چنانچہ ۱۸۵۳ء میں گوالیار سے ایک سرکاری اخبار لکشمی پرشاد کی اڈیٹری میں نکالا گیا' اس اخبار میں دو کالم ہوتے تھے' ایک اُردو میں اور دوسرا فارسی میں' لکشمی پرشاد بڑے تجربہ کار اڈیٹر تھے' چنانچہ گوالیار کا سرکاری اخبار نکالنے سے پہلے وہ بریلی سے ایک اچھا اخبار نکالتے تھے' جس میں اچھے اچھے علمی اور ادبی مضامین شائع ہوتے تھے' گارساں کا بیان ہے کہ اس کے ایک مضمون میں اُردو زبان کے سلسلہ میں دہلی اور لکھنؤ کی اُردو کا مقابلہ و موازنہ کیا گیا تھا'

لکشمی پرشاد تو اپنا اخبار اردو اور ہندی میں نکالا کرتے تھے' بعض اخبار اور رسالے اُردو کے ایسے تھے جو فارسی اور لاطینی دونوں رسم الخط میں چھپتے تھے' مثلاً مرزا پور سے لندن کی مشنری سوسائٹی کا ایک رسالہ خیرخواہ ہند کے نام سے نکلتا تھا' اس کے اڈیٹر پادری ماتھر صاحب تھے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں یہ اخبار بند ہوگیا' ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ نے جسے مختلف سیاسی عقیدہ رکھنے والوں نے مختلف ناموں سے یاد کیا ہے صحافت پر بھی بڑا اثر ڈالا' چنانچہ بہت سے مطابع اور اخبارات بند ہو گئے' یہی وجہ ہے کہ اس نقشہ میں جو آپ کے سامنے ہے ۱۸۵۸ء اور ۱۸۶۱ء کے درمیان صرف ۵ نئے اخباروں کا نام ملتا ہے' لیکن معلوم ہوتا ہے کہ صحافت بہت جلد اس صدمہ سے سنبھل گئی چنانچہ اگلے پانچ برس میں یعنی ۱۸۶۶ء

سے ۱۸۶۶ء تک ہمیں اپنی فہرست میں کم از کم ۶۳ نئے اخبار وں کے نام نظر آتے ہیں، یہ بات خاص طور پر قابل غور ہے کہ اب اُردو اخبار ملک کے ہر گوشہ سے نکلنے لگے تھے، پنجاب اور اضلاع متحدہ شمالی و مغربی میں تو ان اخباروں کی کثرت قدرتی تھی لیکن بمبئی، کراچی، پشاور، سورت، مدراس، شکار پور (سندھ) بنگلور، حیدرآباد، ترلام جموں، وغیرہ مقامات سے بھی متعدد اخبارات نکلتے تھے، مثلاً سورت میں پہلے کوئی اُردو اخبار نہ تھا، البتہ فارسی کا ایک اخبار قدیم طرز کا نکلا کرتا تھا، گارساں وتاسی کے بیان کے مطابق اُردو کا پہلا اخبار سورت میں مئی ۱۸۶۰ء سے نکالا گیا، اس اخبار کا نام منظور الاخبار تھا، اس کے مہتمم محمد منظور رہے تھے، اخبار ہفتہ وار تھا، اور بڑی پابندی کے ساتھ چھوٹی تقطیع کے ۱۲ صفحوں پر ہر اتوار کو شائع ہوتا تھا، اسکی زبان نہایت فصیح اور سلیس ہوتی تھی، سرورق پر ایک شعر تھا، جس کا مطلب یہ تھا کہ منظور الاخبار معلومات کا آئینہ اور گلہائے وعظ و ارشاد کا چمن ہے، اس میں اشتہارات کے علاوہ بعض مذہبی مباحث پر مضامین اور ہندوستان کے مختلف صوبوں اور مشرقی ممالک کی خبریں شائع ہوتی تھیں، ان کے علاوہ ہر پرچہ میں یورپ کے علم و حکمت پر تبصرہ بھی ہوتا تھا، مضامین کا خاتمہ بالعموم اشعار پر ہوتا تھا، بعض اچھے تاریخی اور جغرافیہ کے متعلق مضامین بھی شائع ہوتے تھے، چنانچہ ایک دلچسپ مضمون دہلی کے آخری تاجدار کے فرزند کے متعلق شائع ہوا تھا، اس میں کہاوتیں، اور متفرق اشعار، مرثیے اور غزلیں بھی درج ہوتی تھیں اور اکثر نمبروں کے ساتھ ضمیمے بھی شائع ہوتے تھے،

راجپوتانہ میں بھی پہلا اُردو اخبار اسی زمانہ میں نکالا گیا، ۱۸۶۰ء میں ایس، ڈبلو، فیلن نے اجمیر میں ایک لیتھو پریس قائم کیا، یہ اخبار اسی پریس سے نکالا گیا، اس کا نام خیر خواہ خلق تھا۔ اور چھوٹی تقطیع کے آٹھ صفحات پر ہفتہ وار شائع ہوتا تھا، اس کی ادارت سوہن لال اور راجودھیا پرشاد کے سپرد تھی جو خود اجمیر کالج کے فارغ التحصیل تھے، یہ دونوں انگریزی زبان سے بخوبی واقف تھے، محقق گارساں ان کے انداز تحریر کی بڑی تعریف کرتا ہے، اس کے بیان کے مطابق ان کی اُردو تحریروں میں سادگی اور لطف بیان کے ساتھ ساتھ ہندوستانیت اور انگریزی دونوں کا ایک معتدل امتزاج نظر آتا تھا، اخبارات میں عام خبروں کے علاوہ مختلف عنوانات پر مضامین بھی شائع ہوتے تھے، مثلاً ایک

مضمون ہندوستانیوں کو اسلحہ سے محروم کرنے پر، دوسرا ذات پات کے توہمانہ خیالات اور جبریہ تبدیل مذہب پر چونکہ اخبار اپنے مسلک اور رائے زنی میں بہت آزاد تھا، اور ۱۸۵۷ئہ کے ہنگامہ کو زیادہ عرصہ بھی نہیں گزرا تھا اس لئے حکومت نے جلد ہی اس اخبار کی اشاعت کو ممنوع قرار دیدیا۔

قریب قریب اسی زمانہ (یعنی ۱۸۶۱ئہ) میں بمبئی سے ایک اُردو اخبار کشف الاخبار کے نام سے نکلا، یہ ہفتہ وار اخبار تھا جو ہر بدھ کو چھوٹی تقطیع کے آٹھ صفحوں پر امان علی لکھنوی کی ادارت میں شائع ہوتا تھا، اس کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ ہر نمبر کے شروع میں ایک چھوٹی سی نظم ہوتی تھی جس میں اس نمبر کا پورا پروگرام درج ہوتا تھا، لیکن یہ اخبار بمبئی کا پہلا اُردو اخبار نہیں تھا کیونکہ اس سے دس سال پہلے بمبئی ہرکارہ اور اخبار دفتر جزیرہ بمبئی کے نام سے دو اخبار یہاں سے نکلتے تھے۔

۱۸۶۲ئہ میں مدراس سے ایک اُردو اخبار جامع الاخبار کے نام سے نکلتا تھا، یہ اخبار ہفتہ وار ہر دوشنبہ کو ۱۶ صفحوں پر شائع ہوتا تھا، اس کے مدیر اور مہتمم رحمت اللہ تھے، اس کے ہر صفحے پر دو کالم ہوتے تھے، کچھ دنوں بعد مدراس سے ایک اور اُردو اخبار عبد الرحمٰن شفاف کی ادارت میں نکلنے لگا، یہ ہفتہ وار اخبار ہر سہ شنبہ کو شائع ہوتا تھا، اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ عام اخباروں کی چھوٹی تقطیع کی بجائے یہ بڑی تقطیع پر شائع ہوتا تھا،

پابندیٔ اوقات بھی اس اخبار کی ایک نمایاں خصوصیت تھی، اخبار میں خبروں کے علاوہ اخلاقی مضامین، رسم و رواج پر تنقید، مشہور شعراء کا کلام اور انشا پردازوں پر تبصرے شائع ہوا کرتے تھے، اس زمانہ میں اُردو اخباروں کی تعداد کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ۱۸۶۵ئہ میں صرف اضلاع شمالی مغربی میں ۱۸ اُردو اخبار شائع ہوتے تھے۔

اخباروں کے متعلق مدراس ٹائمز مورخہ ۲۷ر فروری ۱۸۶۴ئہ کا ایک بیان ملاحظہ ہو،

"ہندوستان کے گوشے گوشے سے اخبارات نکل رہے ہیں ان میں سے بیشتر کی ادارت کے فرائض اچھی طرح سے ادا کئے جاتے ہیں، بعض اخبارات کے مضامین دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ مضمون نگاروں کی نظر وسیع ہے اور وہ انگریزی ادبیات اور انگریزی صحافت سے واقفیت رکھتے ہیں، حکومت ان اخباروں

کی کوئی مدد نہیں کرتی لیکن پھر بھی وہ سب اس کی حمایت میں مضامین شائع کرتے ہیں"
اس کے تین سال بعد انڈین میل کا ایک مضمون نگار مورخہ ۸ رمئی ۱۸۶۶ء میں
لکھتا ہے:-

"جو معلومات ان اخباروں کے وسیلہ سے حاصل ہو سکتی ہیں وہ کسی دوسرے ذریعہ سے ممکن نہیں، یورپین لوگوں کے لئے بھی لسانیاتی نقطہ نظر سے یہ اخبارات بے حد مفید ہیں، جو یورپین ہندوستانی زبانوں کے متعلق تحقیق کرنا چاہتے ہیں انھیں ان اخباروں کے پڑھنے سے بہت معلومات حاصل ہوتی ہیں. . . . . ہندوستانی معاشرت کے طبقۂ اعلیٰ اور طبقۂ متوسط کے خیالات ان اخباروں میں پیش کئے جاتے ہیں. . . . . ہماری یہ تجویز ہے کہ سول سروس کے امیدواروں کا امتحان اس جدید زبان میں ہونا چاہئے جو اس وقت مروج ہے بجائے اس کے کہ انھیں سنگھاسن بتیسی اور اخوان الصفا پڑھائی جائے"

اس تشریح سے آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ اردو اخبارات نے کن حالات میں جنم لیا اور کس قدر جلد انھوں نے اتنی ترقی کرلی، مشہور اخباروں کے نام، ان کا مقام اشاعت، تاریخ اجرا، ان کے اڈیٹروں کے نام یہ سب اس نقشہ سے معلوم ہونگے جو اس مضمون کے آخر میں منسلک ہے۔ اب ہم ان مشہور اخباروں اور رسالوں میں سے بعض نایاب اقتباسات آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو ان کے مباحث کے تنوع، طریق بحث اور اسلوب بیان کا کچھ اندازہ ہو جائے گا،

نمونہ اخبار سعد الاخبار[1] اشاعت ۲۰ر جون ۱۸۴۷ء

"پاٹن جھالا کی خبر"

صاحب زبدۃ الاخبار اپنے ایک دوست کے خط کی رو سے تحریر فرماتے ہیں کہ پاٹن جھالا میں ایک روز عجیب ماجرا ہوا کہ جنگل سے ایک صحرائی خوک شہر میں وارد ہوا، اور مہاراجہ مدن سنگھ بہادر کے محل میں درآمد ہو گیا، ہر چند لوگوں نے روکا مگر نہ رکا، حتیٰ کہ اندر جا کے مہاراجہ کی مسند پر بیٹھ گیا. . . . ."

---

[1] - مقام اشاعت آگرہ، تاریخ اجرا ۱۸۴۷ء بوساطت نمونہ منثورات احسن مارہروی،

نمونہ کوہ نور[51] اشاعت ستمبر ۱۸۷۳ء

"سید احمد خاں کی تکفیر کی تردید

اخبار لوح محفوظ مراد آباد میں یہ دیکھکر کہ جناب مولانا علی بخش خان بہادر نے کفر کا فتویٰ جو سید احمد خاں صاحب بہادر کی نسبت حرمین شریفین سے تیار کرا کے لائے ہیں چھپوایا ہے، مجھے خیال آیا کہ اس بارہ میں جو مجھے واقفیت ہے وہ میں عرض کر دوں .... فتویٰ لکھانے کا حال جو یہاں ہے وہی وہاں ہے، جس مضمون سے چاہا فتویٰ لکھ لیا جس سے دستخط کرانے چاہے جو چاہا سمجھا کر دستخط کرا لئے، جیسے عالم یہاں ہیں ویسے ہی وہاں ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ ان کی زبان ہندی ہے اور ان کی عربی"

نمونہ اخبار نور الابصار[52] اشاعت ۷ اگست ۱۸۷۴ء

"سرکار سرحدی اور سرکاری خبریں ہندوستانی اخبار نویسوں کو کیوں نہیں دیتی........ بڑے افسوس کی بات ہے کہ ایسے لائق شخصوں کی رائے سے سرکار محروم رہتی ہے جو ہزاروں لاکھوں اپنے دیسی زبان کے اخبار پڑھنے میں مصروف رہتے ہیں اخبار کے دیکھنے کے شوق میں مرے جاتے ہیں، علم اور واقفیت کے حاصل کرنے میں دل و جان سے غرق ہو رہے ہیں، بدن کی محنت، عقل کی زحمت، پیسے کے صرف کرنے میں ذرا دریغ نہیں کرتے، سستی اور کاہلی کا کہاں ذکر، نفسانیت کا کیا موقع، حظ نفس کے لئے فضول خرچ کرنا جانتے ہی نہیں.......... افسوس ہے کہ سرکار ایسے لوگوں کی رائے سے اپنے مصالح ملکی میں محروم رہتی ہے"

نمونہ پنجابی اخبار[53] اشاعت نومبر ۱۸۷۴ء

"اردو زبان کا خون........ عام محفلوں میں جن میں زیادہ تر انگریزی زبان سے ناواقف لوگ ہوں، دو شخصوں کا انگریزی میں گفتگو کرنا بالکل خلاف شائستگی ہے...... جہاں متکلم اور مخاطب دونوں انگریزی داں ہوں ایسی حالت میں

۵۱۔ مقام اشاعت لاہور، سنہ اشاعت ۱۸۵۹ء، اڈیٹر سکھ رائے۔

۵۲۔ تاریخ اجرا ۱۸۶۱ء، مقام اشاعت آگرہ، اڈیٹر سدا سکھ،

۵۳۔ مقام اشاعت لاہور، تاریخ اجرا ۱۸۶۵ء،

انگریزی الفاظ کا بولا جانا ہرگز معیوب نہیں اور کسی طرح قابل گرفت نہیں ہو سکتا..... لیکن اس میں ایک بات ہے، یہ مزاولت کسی مجبوری سے ہو تو بالکل ناشائستگی اور اپنی زبان کو بگاڑنا ہے اور نئی زبان کا اپنے آپ کو خوگر کرنا ہے .... پنجاب کا ملک انگریزی خیالات کے اختیار کرنے میں خصوصاً مشہور ہے، یہاں پندرہ بیس برس اور گزرنے دیجئے، پھر دیکھئے زبان کی کیا کیفیت ہوگی۔"

نمونہ نجم الاخبار،[1] مارچ ۱۸۶۴ء

"اردو زبان کا خون —— آج میں نے ایک کتاب دیکھی جس کے ٹائٹل پیج پر خوب موٹے قلم سے خوشخط حرفوں میں لکھا تھا "مضامین" پھر قلم سے اس کے نیچے یہ الفاظ (جن کو بابو شیو پرشاد سی۔ ایس۔ آئی نے واسطے امتحان داخلہ کلکتہ یونیورسٹی کے بزبان اردو نثر انتخاب کیا)، اس فقرے کی ترکیب نے کئی چکر دئے........"

نمونہ اخبار خیرخواہ پنجاب،[2] اکتوبر ۱۸۶۷ء

"دیا سلائی بنانے کی ترکیب —— گھسنے سے جو آتش پیدا ہوتی ہے یہ عوام الناس جانتے ہیں کہ جنگل کے رہنے والے وحشی لوگ خشک لکڑیوں کو باہم گھس کر آتش نکالتے ہیں اور زمانۂ سلف میں برہمن لوگ لکڑی سے آگ کو نکالتے تھے، یہ امر بیدوں سے ظاہر ہے، مگر یہ کام بہت محنت طلب ہے کیونکہ ایک مرتبہ کے گھسنے سے آگ پیدا نہیں ہوتی چونکہ جو کام بہت محنت طلب ہوتا ہے وہ کچھ عجائبات میں داخل نہیں اس لئے لوگ اس طرف کم راغب ہوتے ہیں، چقماک کے پتھر پر اپنے آلہ کی ضرب سے اخگر نکالتے تو ہیں مگر وہ زیادہ تر روشن نہیں ہوتے ——"

نمونہ پٹیالہ اخبار، اشاعت ۱۹ر دسمبر ۱۸۶۷ء

"اخباروں کی تہذیب و اصلاح —— ہماری یہ رائے ہے کہ جب تک ملکی زبان کے عام اخبار دینی تہذیب میں کامل نہوں گے ہندوستان کو عام تہذیب و ترقی کا

---

[1] مقام اشاعت میرٹھ، سنہ اجراء ۱۸۶۳ء، اڈیٹر محمد حیات۔

[2] مقام اشاعت سیالکوٹ، تاریخ اجراء ۱۸۶۵ء، اڈیٹر منشی دیوان چند، یہ وہی دیوان چند ہیں جو ۱۸۵۷ء سے پہلے تین اردو اخبار چشمہ فیض، خورشید عالم، اور اخبار پنجاب اپنی ادارت میں نکالا کرتے تھے،

حاصل ہونا دشوار ہے اور یہ بات کھلی ہوئی ہے کہ اخباروں کی کامل تہذیب اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ان کے اڈیٹر، مالک اور کارسپانڈنٹ اور معاون اور ناظرین اور وہ تمام آدمی جن سے اخباروں کو کسی قسم کا علاقہ ہے اخبار کی حقیقت اور ماہیت اور اصول اور اس کے ہر قسم کے اصولی اور فروعی اور خارجی حسن و قبح سے واقف و ماہر نہ ہونگے"

اس سلسلہ میں بعض اور اخباروں کے خیالات ملاحظہ ہوں:۔

المورہ اخبار، جون ۱۸۷۲ء

"اخباروں کی اردو ایسی ہونی چاہیے جس سے ہر خاص و عام آسانی کے ساتھ مطالب سمجھ لے اور کسی طرح سے شبہ میں نہیں رہے، بخلاف آج کل کے اخباروں کی زبان کے جن میں اس درجہ اغلاق ہوتا ہے کہ اصل مطلب تو ایک طرف لفظوں کا پڑھنا بھی دشوار ہو جاتا ہے۔ .... آج کل کے اخبار نویس تسہیل مطلب کی طرف بہت کم توجہ کرتے ہیں، عبارت کو موٹے موٹے بھاری بھاری لفظوں سے بھر دیتے ہیں،

اسی سلسلہ میں ایک اور دلچسپ مضمون اخبار سینٹیفک سوسائٹی علی گڑھ کی اشاعت مورخہ ۱۰ر مئی ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا تھا۔

"اخبار نویسوں کو کس بات کا لحاظ چاہیئے .... ہمارے اخباروں کا اثر کیوں نہیں ہوتا، اول تو ہم لوگ کہہ سکتے ہیں کہ اردو اخباروں میں لغو اور بیہودہ مضامین ہوتے ہیں، سو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ انگریزی سے ترجمہ ہوتے ہیں ..... لیکن ہمارے بعض عیب خاص ہیں (۱) اظہار رائے اور نصیحت کے موقع کو بالکل نہیں جانتے (۲) ہمارے دلوں میں وہ سچی ہمدردی نہیں جس کا منہ سے دعویٰ کرتے ہیں ... . اکثر لوگوں کا طرز بیان مناسب وقت اور مناسب حال نہیں ہوتا چنانچہ اکثر گورنمنٹ کی گرفت میں گستاخی کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے ——"

نمونہ اخبار سینٹیفک سوسائٹی اشاعت ۲۷ر ستمبر ۱۸۷۲ء

"چھاپہ کی آزادی .... بنارس گزٹ کے راقم پر پولیس کی زیادتی کی خبریں شائع کرنے پر پولیس کے استغاثہ پر مجسٹریٹ بنارس نے ایک ہزار جرمانہ اور در صورت عدم ادا قید چھ ماہ تجویز فرمائی حالانکہ وہ تحریر شرارت یا بددیانتی پر مبنی نہ تھی اور اس کا کوئی قانونی اور ظاہری ثبوت نہ تھا، اس جرمانہ کو ہماری عالی دماغ اور معدلت پرور

اور آزادی پسند گورنمنٹ نے ناجائز قرار دے کر مجسٹریٹ کے اس عملدرآمد ہونے کو بے محل ٹھیرایا۔ پریس کی آزادی کے ہی سلسلہ میں یہ اخبار اپنی اشاعت مورخہ ۲۰ مارچ ۱۸۶۸ء میں لکھتا ہے ــــ

"فرانس میں مطبع کی آزادی کی نسبت جو کچھ امید تھی اب وہ رہی سہی بھی جاتی رہی آجکل ہی وہاں اخبار نویسوں پر صرف اس وجہ سے چار سو روپیہ جرمانہ کیا گیا کہ انہوں نے سرکاری اخبار مانیٹر کی بعض محقق خبروں کو حرف بحرف نقل نہ کیا۔ ...... ہم اپنی گورنمنٹ کی فیاضی پر مبارکباد دینے کی قدرت نہیں رکھتے۔ ...... انگریزوں کے سوائے کل اہل یورپ اور فرانس کو ہندوستانی مطابع کی آزادی پر بڑا تعجب آتا ہے اور اگر وہ یہ بات سنیں کہ ہندوستانی لوگ اس آزادی کو بیجا طور سے عمل میں نہیں لاتے تو ان کو اور بھی زیادہ تعجب ہوئے"

اُردو ہندی کی باقاعدہ کشمکش جس نے ہمارے زمانہ میں بڑی خطرناک صورت اختیار کرلی ہے اس کے آثار انیسویں صدی کے ان اخباروں میں ملتے ہیں۔ گارساں دتاسی[۵] اپنے ایک مقالہ (۱۸۶۹ء) میں اس کا ذکر کرتا ہے، وہ لکھتا ہے کہ ۱۸۶۹ء کے اردو اخباروں میں اُردو ہندی کی کشمکش کا زور صاف صاف نظر آتا ہے۔ اس سال الٰہ آباد انسٹیٹیوٹ میں ایک خاص جلسہ منعقد ہوا اور لطف یہ ہے کہ وہ لوگ جو اُردو کی مخالفت اور ہندی کی موافقت میں کھڑے ہوئے تھے خود اُردو میں تقریریں کر رہے تھے، اردو اخبار نے اس جلسہ کی کارروائی پوری تفصیل کے ساتھ شائع کی جس سے ہندی کے علمبرداروں کی ہٹ دھرمی اور زیادتی اور اس لسانی رسہ کشی کی ابتدا کا پورا پورا حال معلوم ہوتا ہے۔ علی گڑھ کے اخبار سینٹیفک سوسائٹی میں بھی اسی موضوع پر ایک مضمون شائع ہوا تھا جسے اودھ اخبار نے دوبارہ نقل کیا۔

۵ مارچ ۱۸۶۸ء کو پھر ایک مضمون علی گڑھ گزٹ میں اُردو کی تائید وحمایت میں شائع ہوا، اور ۱۲ مارچ ۱۸۶۸ء کے اخبار میں خود سر سید احمد خاں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا، میرٹھ کے اخبار جلوۂ طور میں "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" کے عنوان سے ایک

---

[۵] بحوالہ مقالات گارساں دتاسی مطبوعہ انجمن ترقی اُردو۔

مضمون شائع ہوا جس میں لکھا گیا تھا کہ چونکہ ہندوستان میں اکثریت ہے اس لئے وہ اپنے حسب خواہش تبدیلیاں کر سکتے ہیں، اودھ اخبار نے اس سلسلہ میں بڑی دیانت داری سے کام لیا اور وہ تمام مضامین جو اس مسئلہ میں اردو کی حمایت یا مخالفت میں شائع ہونے کے لئے موصول ہوئے انھیں چھاپ دیا، چونکہ یہ مسئلہ آج اور بھی اہم ہو گیا ہے اس لئے مذکورۂ بالا مضامین میں سے بعض کے اقتباسات ہدیۂ ناظرین کئے جاتے ہیں :-

ان اخباروں میں اس بحث کی ابتدا گورنمنٹ کی اس تجویز پر ہوئی کہ ہندوستان کی عدالتوں میں کونسی زبان اور کون حروف رواج پانے کے مستحق ہیں، اس سلسلہ میں گارساں سب سے پہلے بنارس گزٹ کے ایک مضمون کا ذکر کرتا ہے چنانچہ پہلے ہم وہی اصل مضمون لیکر اس بحث کی ابتدا کرتے ہیں،

نمونہ بنارس گزٹ۔ جنوری ۱۸۶۹ء

"واضح ہو کہ جس وقت سے مسلمان اس ملک میں آئے اور ان کی قوت اور حکومت کی وسعت ہوئی تو انھوں نے ہندی حروف کو یک قلم اپنی سرکار سے دور رکھا بلکہ زبان بھی فارسی ہی قائم کی .... اسی وجہ سے بہتیرے ان میں (یعنی اہل ہند) سے ایسے ہو گئے کہ اب وے اپنی دیسی زبان اور حروف پڑھ اور لکھ نہیں سکتے۔ .... خیال کرنا چاہیئے کہ اردو زبان اگرچہ کم تاہم بیشتر عام میں جاری ہے لیکن یہ زبان نہ تو حاکم کی ہے اور نہ ہندوستان کی دیسی زبان سے تعلق رکھتی ہے اور وضع تحریر اس کی فارسی ہے اور بہ سبب اس کے کہ فارسی میں ایسے حروف بہت کم ہیں جن سے ہندی لفظوں کو ٹھیک ٹھیک لکھ سکیں اس وجہ سے اس کے پڑھنے میں نہایت قباحت ہوتی ہے اور ان کے لکھنے میں بیشتر غلطی واقع ہوتی ہے جس سے بڑی دقت اور خرابی ہوتی ہے .... اردو زبان کو فارسی سے مدد مل سکتی ہے۔ اور چونکہ فارسی خود ہی ایک محتاج کم مایہ ہے تو بقول اس کے "عیسیٰ آپ ہی بیمار ہے دوسرے کو کیا صحت بخشے گا" اس سے بدرجہ لاچاری عربی سے مدد لی جاتی ہے، اب اول تو فارسی ہی ہم سے غیر مانوس ہے دوم عربی کہ ہم سے بالکل غیر مخلوط ہے .... حقیقت میں ہندی زبان ہمارے ملک

ل۔ مقام اشاعت بنارس،

میں بہ نسبت اردو کے کہیں زیادہ مروج ہے اور اگر اوسط نکالا جاوے تو اغلب ہے کہ فی صدی بیس اردو کے خواہاں پائے جاوینگے اور فی صدی اسّی ہندی کے خواستگار پائے جاوینگے .... اس زبان (یعنی ہندی) کو زیادہ تر مدد سنسکرت سے مل سکتی ہی .... اور یہی سبب ہے کہ ہندی میں سنسکرت ملنے سے اس کو زیبائش ہوتی ہے اور علاوہ اس کے سنسکرت نہایت پُر مایہ زبان ہے۔ نظر بران ہماری دانست میں ہندی زبان اور حروف سرکاری اور نیز عوام کے کاروبار میں استعمال کرنا چاہئے .... لیکن اب جو ہم دیکھتے ہیں کہ جابجا یہ تجویز ہو رہی ہے کہ اردو کی یونیورسٹی قائم ہو، اور یہی زبان اور یہی وضع تحریر بالعموم جاری کی جاوے تو ہم کو نہایت افسوس ہوتا ہے کہ ہندوستان کے حق میں لوگ کیا کر رہے ہیں ..... اور اس پر افسوس کرنا چاہیئے کہ بیشتر ہنود اس کی ترقی کو روک کر اردو کی ترقی پر دل لگاتے ہیں۔"

مضمون اخبار نور الابصار، فروری ۱۸۶۹ء [۵۰]

"مضمون مولوی تفضل حسین، بحث اس باب میں کہ رواج تحریر اردو کا سررشتہ جات سرکاری میں بحال رہنا چاہیئے یا نہیں، ان ایام میں بعض صاحب اہل ہنود نے تحریک اس امر میں کی ہے کہ جو رواج اردو زبان کا سررشتہ جات سرکاری میں ہے وہ موقوف ہو کر بجائے اس کے زبان ہندی بخط ناگری رواج پائے .... ایسی تحریک اہل ہنود کی بجائے خود ہے اور علیٰ ہٰذالقیاس اگر اہل اسلام اس کے بالعکس تائید اردو کی کریں تو وہ بھی بے محل نہیں، لیکن اول یہ بات غور طلب ہے کہ قوت باعثہ اس بات کی کہ وہ ایک جز و تحریک کا ہے کوئی شے دینی اور مذہبی ہے یا غیر اس کے، سو امر مذہبی اور دینی کی موثریت تو اس میں نہیں پائی جاتی کیونکہ دینی زبان مسلمانوں کی عربی ہے .... پس اگر امر مذہبی یا فوائد علمی پر نظر ہو تو مسلمانوں پر تحریک رواج زبان عربی کی اور ہنود پر سنسکرت کی ضروری ہے نہ اردو یا ہندی کی، اور اگر کہیں کہ اردو کو عربی سے اور ہندی کو سنسکرت سے تعلق ہے تو یہ وجہ موجّہ نہیں کیونکہ تعلق اردو و ہندی کا عربی و سنسکرت سے بہ سبیل فرعیت ہے اور اصل کو

---

۵۱ - بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۵ مارچ ۱۸۶۹ء

چھوڑ کر فرع پر رجوع لانا مزیت فرع کی اصل پر لازم کرتا ہے جو عقلاً ممتنع ہے"

نمونہ مضمون رتن پرکاش الہ آباد

"ہماری رائے میں تمام ہندوستان کے قصبات اور بلاد میں اردو زبان کا اس قدر رواج ہے کہ خواص وعوام کے محاورہ میں یہی زبان رائج وشائع ہے گو قریات میں اور زبانیں بھی بولی جاتی ہوں، علی الخصوص ممالک مغربی شمالی و اودھ کے قریات و دیہات میں فقط اردو زبان سے کارروائی ہوتی ہے، علاوہ اس کے اردو زبان لب لباب چند زبانوں کی ہے اس میں الفاظ مستکرہ وشدید التلفظ سے بہت اجتناب ہے اردو کی تحریر میں ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ تھوڑے حرفوں میں بہت مضمون سما جاتا ہے اور پڑھنے میں کسی قسم کا تکلف و تردد نہیں واقع ہوتا، اردو کی ایک سطر کا مضمون ہندی کی تین سطر سے کم میں نہیں آسکتا.........غرض عموماً ہندی کے رواج سے نوع بنوع کی دقتیں پیش آئیں گی اور کارروائی میں بہت ہرج واقع ہوا کرے گا، اس لئے کہ ہندی زبان مدت سے متروک ہے اس کے رواج و اشاعت کے واسطے زمانہ دراز چاہیئے۔

اب ہم اردو اور ہندی کے اس مسئلہ کو بعض تحریروں اور تقریروں کے حوالوں پر ختم کرتے ہیں تاکہ اردو ادب کا کوئی طالب علم جب اس مسئلہ پر توجہ کرے، تو اسے اپنی تحقیق وتنقید میں انیسویں صدی کی ان اصل دستاویزات سے کچھ مدد مل جائے۔

(۱) چٹھی ایم کیمپسن صاحب بہادر ڈائریکٹر سررشتہ تعلیم ممالک مغربی وشمالی بنام سکریٹری بنارس انسٹی ٹیوٹ مورخہ ۲۰ دسمبر ۱۸۶۷ء مطبوعہ اخبار سینٹیفک سوسائٹی علی گڑھ مورخہ ۱۷ جنوری ۱۸۶۸ء

(۲) چٹھی سر دواپرشاد سنڈل، الہ آباد انسٹی ٹیوٹ بنام سرسید احمد خاں مورخہ ۱۳ اکتوبر ۱۸۶۸ء و جواب سرسید احمد خاں، مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۲۷ نومبر ۱۸۶۸ء

---

۵ ان حوالوں میں علی گڑھ گزٹ کے جن فائلوں کا ذکر ہے وہ سب لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں محفوظ ہیں۔

(۳) دیگر چٹھی سر وداپرشاد سنڈل مورخہ ۱۴ نومبر ۱۸۶۸ء جواب سر سید احمد خاں مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۲۷ نومبر ۱۸۶۸ء

(۴) عدالتوں کی زبان۔ چٹھی سروداپرشاد بنام سر سید احمد خاں مورخہ ۲۹ جنوری ۱۸۶۹ء مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۹ فروری ۱۸۶۹ء و جواب سر سید احمد خاں مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۲ مارچ ۱۸۶۹ء

(۵) عدالتوں کی زبان۔ مضمون اڈیٹر نورالابصار، بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۲ مارچ ۱۸۶۹ء

(۶) "ہر کس بخیال خویش خبطے دارد" مطبوعہ اودھ اخبار، بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۲۶ مارچ ۱۸۶۹ء

(۷) ہندی اور اردو کے باب میں بحث مطبوعہ نورالابصار بحوالہ علی گڑھ گزٹ مطبوعہ ۲۶ مارچ ۱۸۶۹ء

(۸) مضمون سید وارث علی درباب بحالی زبان اردو، مطبوعہ اخبار سینٹیفک سوسائٹی بہار بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۶ اپریل ۱۸۶۹ء

(۹) ہندی زبان کے رواج میں، مطبوعہ آب حیات[۱]

(۱۰) عدالتوں میں ناگری خط کے رواج کی ضرورت ہے، مضمون آر، جے، مطبوعہ علی گڑھ گزٹ ۲۳ اپریل ۱۸۶۹ء

(۱۱) زبان مروجہ پنجاب کا حال، مطبوعہ رسالہ جلسہ تہذیب لکھنؤ بحوالہ علی گڑھ گزٹ ۲۳ اپریل ۱۸۶۹ء

(۱۲) مضمون دربارہ اردو و ناگری مطبوعہ نورالابصار نمبر ۵ مطبوعہ یکم مارچ ۱۸۶۹ء مضمون سید مظہر حسن

(۱۳) جواب مضمون بالا مطبوعہ نجم الاخبار، بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۳۰ اپریل ۱۸۶۹ء

(۱۴) تحریر پنڈت شمبھو ناتھ سکریٹری لٹریری سوسائٹی فتحپور، بنام مہتمم علی گڑھ گزٹ، مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۷ مئی ۱۸۶۹ء

---

[۱] مقام اشاعت آگرہ، سنہ اجرا ۱۸۶۶ء، اڈیٹر بنسی دھر،

(۱۵)[۵۱] "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" مطبوعہ جلوۂ طور، بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۷ رمئی ۱۸۶۹ء؛

(۱۶) گفتگو مولوی فدا حسین مطبوعہ دبدبہ سکندری (رامپور) بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۷ رمئی ۱۸۶۹ء؛

(۱۷) "ہندی زبان کے رواج میں" مطبوعہ آب حیات؛ بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۴ رمئی ۱۸۶۹ء؛

(۱۸) "جمیع اہل ہند کی کاربرآری کے واسطے ہندی زبان اچھا وسیلہ ہے" مضمون گمنام، مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۴ رمئی ۱۸۶۹ء؛

(۱۹) اردو ناگری کی بحث مطبوعہ اردو گائیڈ (کلکتہ) بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۲۱ رمئی ۱۸۶۹ء؛

(۲۰) تقریر مولوی وارث علی مطبوعہ اخبار سینٹیفک سوسائٹی بہار، بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۲۸ رمئی ۱۸۶۹ء؛

(۲۱) مباحثہ اس باب میں کہ سرکاری سررشتوں میں بجائے اردو کے رواج ناگری کا ہو، مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۲۸ رمئی ۱۸۶۹ء؛

(۲۲) روئداد جلسہ ایسوسی ایشن مراد آباد واقع تاریخ ۱۶ رمئی ۱۸۶۹ء مباحثہ درباب تحریر حروف ناگری فارسی و رومن مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۴ رجون ۱۸۶۹ء؛

(۲۳) بحث حروف ناگری و فارسی مطبوعہ نور الابصار منقولہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۴ رجون ۱۸۶۹ء؛

(۲۴) اردو ناگری، مضمون سید مظہر حسن مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۱ رجون ۱۸۶۹ء

(۲۵) ممالک مغربی و شمالی کی عدالتوں میں ہندی زبان رائج ہونی چاہیے، مطبوعہ ایجوکیشن گزٹ بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۱ رجون ۱۸۶۹ء؛

(۲۶) عدالتوں میں بجائے فارسی حروف کے ناگری اور انگریزی حروف جاری ہونے چاہئیں، مضمون آنریبل راجہ شیو راج سنگھ مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۲ ر

۵۱۔ یہی وہ مضمون ہے جس کا ذکر گارساں خاص طور پر کرتا ہے۔

جولائی ۱۸۶۹ء،

(۲۷) بحث اردو ناگری مطبوعہ نجم الاخبار، بحوالہ علی گڑھ گزٹ ۲؍جولائی ۱۸۶۹ء

(۲۸) عدالتوں میں ہندی زبان کا رواج ہونا چاہئے' مطبوعہ پانیر۔ بحوالہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۳؍اگست ۱۸۶۹ء،

(۲۹) تحریر[۵] درباب بحث اردو ہندی مطبوعہ اخبار علی گڑھ گزٹ، ۱؍ستمبر ۱۸۶۹ء

(۳۰) کارروائی جلسہ الہ آباد منعقدہ ۸؍دسمبر ۱۸۷۳ء مطبوعہ گزٹ مورخہ ۱۲؍دسمبر ۱۸۷۳ء،

(۳۱) اردو اور ناگری' مضمون اخبار سررشتہ تعلیم اودھ مورخہ یکم جولائی ۱۸۷۴ء بحوالہ مقالات گارساں (مقالہ ۱۸۷۴ء مطبوعہ رسالہ اردو اپریل ۱۹۴۰ء)

(۳۲) مضمون بابو کاشی ناتھ مطبوعہ ہریش چندر میگزین فروری ۱۸۷۴ء' بحوالہ مقالہ گارساں ۱۸۷۴ء،

(۳۳) ہندی زبان کیا چیز ہے' مطبوعہ علی گڑھ گزٹ مورخہ ۳؍دسمبر ۱۸۶۹ء،

(۳۴) 'اردو کی جوانی یا ناگہانی' مطبوعہ اخبار انجمن پنجاب۔ مورخہ ۵؍جون ۱۸۷۴ء بحوالہ مقالہ گارساں ۱۸۷۴ء،

اردو ہندی کی بحث کے علاوہ اخباروں میں عام طور پر اس مسئلہ میں دلچسپی کا اظہار ہوا کہ ہندوستان میں ذریعہ تعلیم انگریزی زبان ہو یا ہندوستانی' برٹش انڈین ایسوسی ایشن نے حکومت ہند کو ایک مراسلہ بھیجا اور اس میں یہ استدعا کی کہ ہندوستانیوں کو اعلےٰ تعلیم دیسی زبانیں میں دی جائے۔ اگست ۱۸۶۵ء میں ڈاکٹر لائٹنر مشہور ماہر تعلیم نے جو پنجاب میں ڈائریکٹر آف ایجوکیشن بھی رہا ہے اپنے بعض رفیقوں کے ساتھ یہ کوشش کی

۵۔ اس تحریر کا یہ حصہ خاص طور پر قابل لحاظ ہے:۔

"ہمارے ہموطنوں کو چاہئے کہ اب اس جھگڑے کو موقوف کریں کیونکہ اب تک تو اس میں فائدۂ عام کی نظر سے گفتگو ہوتی تھی لیکن اب یہ دشمنی نفسی اور تعصب کی بات ہوگئی ...... جتنے ملازم سرکار ہیں اعلیٰ سے ادنیٰ تک اردو جانتے ہیں اور لکھ پڑھ سکتے ہیں' ہاں جو لوگ کھیت جوتتے ہیں اور قبر کھودتے ہیں وہ اردو نہیں لکھ پڑھ سکتے مگر وہ ہندی بھی نہیں لکھ پڑھ سکتے ــــــ"

اور پنجاب میں ایک اورینٹل یونیورسٹی قائم کرنے کی تجویز پیش کی، یہ زمانہ عجب کش مکش کا تھا بعض لوگ ڈاکٹر لائٹنر کے ارادوں کو خلوص پر مبنی کہتے تھے اور بعض (جو انگریزی تعلیم کے حامی تھے مثلاً سر سید احمد خاں اور ان کے ساتھی) اسے شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ یہ کوشش اس لئے کی جا رہی ہے۔ کہ مسلمانوں کو مغربی علوم و فنون کے حاصل کرنے سے روکا جائے، علوم مشرقی کے احیاء کے معنی بعض برادران وطن نے فارسی اور اردو زبان کا احیاء سمجھا چنانچہ انہوں نے اس کی مخالفت کی، متعدد انجمنوں مثلاً انجمن پنجاب، بنارس انسٹیٹیوٹ، دہلی سوسائٹی، الہ آباد انسٹیٹیوٹ، اٹاوہ کلب میں اس امر پر مباحثہ ہوئے، ان کی تفصیلات انگریزی اور ہندوستانی دونوں اخباروں نے شائع کیں، یہ بحث خصوصیت کے ساتھ ۱۸۶۸ء کے اخباروں اور رسالوں میں ملتی ہے، ان اخباروں میں علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ سب سے ممتاز ہے جس نے نہ صرف اپنی رائے اور بحث کی اشاعت کی بلکہ اس مسئلہ خاص میں جو رائیں اتفاق یا اختلاف کی موصول ہوئیں وہ سب شائع کر دیں، گویا اس سلسلہ میں علی گڑھ گزٹ کا ۱۸۶۸ء فائل بڑا کارآمد ہے۔

ایک اور اہم مسئلہ تعلیم نسواں کا تھا، علی گڑھ گزٹ، دہلی گزٹ وغیرہ میں اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا گیا ہے، اس سے لوگوں کے نظریہ کا اندازہ اس عبارت سے کیا جا سکتا ہے جو علی گڑھ گزٹ کی اشاعت مورخہ ۱۳ جنوری ۱۸۶۸ء سے لی گئی ہے:۔

"ہمارے نزدیک ایک بڑی غلطی یہ ہے کہ مدرسہ میں یعنی گھر سے باہر ان لڑکیوں کو تعلیم دینا ایک عمدہ طریقہ سمجھا جاوے جن کی معصومیت اور لڑکپن کی چالاکی پستی میں اس سبب سے بہت نقصان آجاتا ہے کہ وہ ہر روز چوبیس گھنٹوں میں سے اکثر وقت اپنے کنبے والوں کے قابو اور نگہبانی سے باہر رہیں اور اس نقصان کا عوض ایک تھوڑے اور بڑے علم کے حاصل ہونے سے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ .... ہمارے طریق معاشرت میں گو بہ نسبت اور ملکوں کے کیسا ہی نقصان ہو لیکن ایک یہ بات نہایت عمدہ ہے کہ ہماری عورتوں کی تعلیم ہمارے گھروں میں آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے اور جیسا کہ باپ ہوتا ہے ویسے ہی بیٹی ہوتی ہے اور اس میں کیا شبہ ہے کہ اگر باپ کی عقل ترقی پر ہو تو بیٹی کی طبیعت بھی اس کے ساتھ ترقی پکڑے"

اخباروں میں سیاسی اور ملکی مباحث،

جیسا کہ اس مضمون کے شروع میں بیان کیا گیا ہے یہ زمانہ سیاسی اعتبار سے ہندوستان کی تاریخ میں اپنی مثال نہیں رکھتا، ایک حکومت کا ٹمٹماتا ہوا چراغ بجھا اور دوسری حکومت کی شمع فانوسی روشن ہوئی، ایک قوم کو تخت سے اتار کر گداگری کا کاسہ اس کے ہاتھ میں دیا گیا، ایک قوم صدیوں کی غلامی کے بعد پہلی مرتبہ آزادی کے سنہرے خواب دیکھنے لگی، ایک تمدن جو مدتوں کے میل جول اور ربط وارتباط سے ظہور میں آیا تھا غیر ملکی قرار پاکر مردود ٹھہرا ایک تہذیب جسے خود اس کے حامل ہزاروں برس پہلے ناکارہ سمجھ کر دفن کر چکے تھے مصر کے عجائبات اور آثار قدیمہ کی طرح پھر برآمد کی گئی ایک زبان جو اپنی فطری صلاحیت، لچک، رس اور ہمہ گیری کی بدولت ملک کے ہر چھوٹے بڑے، سلطان اور گدا، ہندو اور مسلمان کی گود میں پل کر پروان چڑھی تھی معرض خطر میں آگئی اور ایک ایسی زبان اس کے مقابلہ میں ہمہ گیری، وسعت اور طاقت کی مدعی ہوئی جس کا دامن شعر و ادب علم و فن سے بالکل خالی تھا غرض چشم فلک نے جو انقلابات اس عرصہ میں اس سرزمین پر گذرتی تھی، ان کا نظارہ اس سے پہلے کبھی نہ کیا تھا

اسی زمانہ میں مغرب اور مشرق کے تصادم سے بعض نئے تصورات اور عقائد پیدا ہو رہے تھے، مثلاً قوم، قومیت، قومی آزادی کے تخیل پہلی مرتبہ ذہن اور پھر زبان میں داخل ہوئے، چنانچہ جمہوریت اور آزادی، شہنشاہیت اور غلامی کے مباحث پر اخباروں اور رسالوں میں دلچسپ مضامین اور بحثیں نکلنے لگیں، مثلاً ۲۵ جولائی ۱۸۶۶ء کو لندن کے ایسٹ انڈیا ایسوسی ایشن میں مسٹر ڈبلو سی بنرجی نے ایک اہم مقالہ پڑھا، ہندوستان کے واسطے ایک ایسی گورنمنٹ کی تجویز جس میں لوگوں کی طرف سے منتخب شخص مقرر ہو کر سلطنت کے کام انجام دیں اور جوابدہ رہیں" مقالہ بڑا طویل تھا اور کئی نشستوں میں ختم ہوا[1] لیکن ہندوستانی اخبارات نے جن میں علی گڑھ گزٹ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اسے بکمال و تمام چھاپ دیا اور اس پر اپنی اپنی رائیں بھی لکھیں یہ مسئلہ بڑا نازک تھا، اس میں بتا دیا گیا تھا کہ خود انگریزوں کی حکومت میں ایسے نقائص تھے جن کی وجہ سے ۱۸۵۷ء میں خلل واقع ہوا تھا، حکومت کے انتظام، اس کے عدل و انصاف، عدالتوں اور قانونوں اور قانون کے نفاذ کے طریقہ پر سخت نکتہ چینی کی گئی تھی، اس میں یہ بھی ذکر تھا کہ پارلیمنٹ کے ۶۵۰ ممبروں میں سے بیس ممبر ان

---

[1] مورخہ ۱۰ جنوری ۱۸۶۸ء

سے نے بھی ہندوستان کو نہیں دیکھا اور جس کسی نے دیکھا بھی ہے اس کا یہ حال ہے کہ وہ وہاں کے باشندوں کے حالات سے محض ناواقف ہے' جب ہندوستان کے معاملوں کی نسبت پارلیمنٹ میں کوئی بحث ہو تو یہ ممبر کیا رائے دے سکتے ہیں' اور انکی کیا وقعت ہو سکتی ہے' اخباروں نے صاف صاف لکھدیا تھا کہ انگریز ہندوستانیوں سے نفرت کرتے ہیں ورنہ ہندوستانی ہر طرح ایسے لایق اور اس کے مستحق ہیں کہ انہیں Representation یعنی نمائندہ حکومت چلائے جانے کا موقع دیا جائے'

اسی طرح جب انگلستان کی حکومت نے حبش پر حملہ کیا تو اخباروں نے سخت احتجاج کیا کہ اس لڑائی کا خرچ[۵۱] ہندوستان سے نہ لیا جائے اس موقع پر ایک اقتباس ملاحظہ ہو:-

"یہ اول موقع ہے کہ ایسی لڑائی کے واسطے جو صرف ہندوستان کی ہی سرحد سے خارج نہیں بلکہ ایشیا کی بھی سرحد سے علیحدہ واقع ہوگی اس ملک کے محاصل سے روپیہ لیا جاتا ہے' اب فکر کرنی چاہیے کہ اس لڑائی میں ملک ہندوستان کی کوئی غرض نہیں ہے .... یہ صحیح ہے کہ ملک ہندوستان سلطنت برطانیہ کا ماتحت ہے لیکن اس کی گورنمنٹ اور اس کی فوج علیحدہ ہے اور اس کی بحری فوج اور سول سروس اور خزانہ جدا ہے' انگلستان اپنی نو آبادیوں کی حفاظت میں ہمیشہ روپیہ صرف کرتا ہے لیکن ہندوستان کی امداد میں ایک حبہ نہیں دیتا"

اسی طرح ایک موقع پر یہ بحث چھیڑی کہ "ہندوستان میں انگریزی حکومت ہونی چاہیے یا ہندوستانی اور اخباروں نے عرصہ تک اپنی زیادہ تر توجہ اسی مسئلہ کی طرف رجوع رکھی' اس سلسلہ میں ایک انگریز[۵۲] کا بیان بہت اہم ہے:-

"اگرچہ ہماری دادگستری اور راست بازی میں کسی کو اعتراض کرنے کا موقع نہیں ملتا تاہم وہ (ہندوستانی) ہم کو ظالم جانتے ہیں اور ہمارے درد کے شریک نہیں ہوتے .... ہم کو اس بات سے بڑا افسوس ہوتا ہے کہ ہمارے اور

۵۱- علی گڑھ گزٹ ۷ر فروری ۱۸۶۹ء بحوالہ Hindoo Patriot.

۵۲- مسٹر کلارک بحوالہ علی گڑھ گزٹ ۲۰ر مارچ ۱۸۶۸ء

ہماری رعایا کے درمیان روز بروز مغائرت ترقی پکڑتی جاتی ہے' ہم نے سنا ہے کہ بنگالہ میں یہ مغائرت ممالک مغربی وشمالی سے زیادہ ہے اور پنجاب میں اور بھی زیادہ ہے بلکہ وہاں روز بروز اس کی ترقی ہے اور غرض اس سے یہ ہے کہ جس قدر ہماری حکومت کو استحکام ہوتا جاتا ہے اسی قدر لوگ اس سے متنفر ہوتے جاتے ہیں۔۔۔۔۔۔۔"

علی گڑھ گزٹ' اخبار کوہ نور' اور دہلی گزٹ میں بالعموم ان مباحث پر مضمون نکلتے رہتے تھے

غیر ممالک کے حالات اور سیاسیات پر نظر

ایک سرکاری رپورٹ بابتہ ۷۷-۱۸۷۶ء میں مترجم اخبارات ہندوستانی نے حکومت ہند کو اطلاع دی تھی کہ ہندوستانی اخبار نگار اپنے ملکی معاملات پر زیادہ توجہ کرتے ہیں اور غیر ملکوں کے معاملات پر سوائے اس کے کہ کبھی کبھی ہندوستانی راجاؤں کے اچھے یا برے افعال کی نسبت رائے دیں اور زیادہ توجہ نہیں کرتے اگرچہ یہ اعتراض اس لحاظ سے زیادہ قابل لحاظ نہیں ہے کہ اس زمانہ میں رسل ورسائل کے ذرائع اس قدر مختصر اور محدود تھے کہ غیر ملکوں کی خبریں اور وہاں کے حالات یا تو ہندوستان تک پہنچتے ہی نہیں تھے یا اتنی دیر میں اور اس قدر مختصر صورت میں کہ انھیں ہندوستانی اخبارات میں نمایاں جگہ ملنا دشوار تھی لیکن لطف یہ ہے کہ سرکاری مترجم کا بیان اگر لاعلمی نہیں تو غلط فہمی پر ضرور مبنی ہے کیونکہ ابتدا سے ہی اردو اخبار غیر ملکی خبروں کو بڑی تفصیل کے ساتھ چھاپتے تھے چنانچہ پنڈت برجموہن صاحب دتاتریہ کیفی نے اپنے مضمون میں اردو کے اولین اخبار اردو اخبار کا جو اقتباس (مورخہ ۱۲ اپریل ۱۸۴۵ء) دیا ہے اس میں کابل کے ایک نامہ نگار کا بیان ہے جس میں امیر دوست محمد خاں اور محمد شاہ خاں کی فوجوں کا معرکہ مذکور ہے' اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے اس زمانہ میں ایرانی روس کی تحریک پر ایک طرف تو افغانستان پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہے تھے دوسری طرف ہندوستان کی حکومت کو پریشان کر رکھا تھا چنانچہ برطانوی حکومت نے بہت جلد افغانستان کے ساتھ معاہدہ کر لیا'

اسی مضمون میں پنڈت جی نے صادق الاخبار مورخہ ۱۹ مارچ ۱۸۵۵ء کا جو انتخاب دیا ہے اس میں "اعلان شاہ ایران" کا ذکر ہے' صادق الاخبار کے نامہ نگار نے اپنے ایک دوست کے حوالہ سے اس اعلان کا خلاصہ نقل کیا ہے جس میں شاہ ایران کے ہندوستان پر حملہ آور ہونے کا ارادہ

لہ - رسالہ اردو اپریل ۱۹۳۵ء'

لکھا ہے، اسی مضمون میں ایک شخص محمد صادق کا بھی ذکر کیا گیا ہے جس نے اعلان کیا تھا کہ ۱۶ر تاریخ مارچ ۱۸۵۷ء تک نو سو ایرانی سپاہی معہ چند معزز افسران کے ہندوستان میں داخل ہو چکے ہیں۔ ایسی ہی خبریں تھیں جنھوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کا سارا الزام مسلمانوں کے سر لا ڈالا، اور اس کی لپیٹ میں بے گناہ بہادر شاہ ظفر آ گئے،

اسی طرح کوہ نور[۵۱] اپنی ایک اشاعت میں ہرات کا ذکر کرتا ہے، نجم الاخبار[۵۲] کابل اور ہندوستان کے تعلقات اور حالات پر برابر توجہ رکھتا ہے۔ اخبار نظام الملک[۵۳] آرمینیا کے حالات اور واقعات بیان کرتا ہے، اخبار کشف الاخبار[۵۴] چین کی خبریں لکھتا ہے، ۱۸۷۷ء میں روس اور ترکی کی جنگ شروع ہوئی تو تمام اخباروں نے لڑائی کی خبروں کو جلی عنوانات کے ساتھ شائع کیا، اسی طرح دس سال پہلے ۱۸۶۸ء میں سارے اخبار حبش کی لڑائی کی خبروں سے بھرے ہوتے تھے، علی گڑھ گزٹ نے اپنی اشاعت مورخہ ۷ر فروری ۱۸۶۸ء میں آئرلینڈ کی بغاوت کی خبروں کو بڑی تفصیل کے ساتھ شائع کیا، نہر سویز کے کھولے جانے کی تجویز اور اس کے تمام مدارج کا حال ان اخبارات میں موجود ہے، فرانس میں فوج کی[۵۵] بھرتی، بحری فوج کی نسبت ایک آرٹیکل، فرانس کے دربار عام منعقدہ ۱۰ر نومبر ۱۸۶۷ء کا حال[۵۶]، یارقند کی خبریں، روم اور روس کی خبریں اخباروں میں عام طور پر شائع ہوتی تھیں، ان سطور پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا، ہندوستانی اخبارات اپنے ہمسایہ ممالک افغانستان ایران اور روس کی خبروں میں خاص دلچسپی کا اظہار کرتے ہیں یا ان ممالک کی خبروں پر زیادہ توجہ کرتے ہیں جن کے سیاسی حالات اور خارجی پالیسی کا اثر ہندوستان پر براہ راست پڑتا ہے مثلاً ترکی، روم وغیرہ،

ملکی تہذیب و معاشرت کی اصلاح پر اخباروں کی توجہ،

ان اخباروں نے ملکی تہذیب و معاشرت کی درستی اور شائستگی میں بھی نمایاں حصہ لیا ہے، اس سلسلہ میں ایک رسالہ کا نام خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے یہ علی گڑھ کا مشہور رسالہ تہذیب الاخلاق ہے، علمی اور ادبی حیثیت سے یہ رسالہ جس بلند معیار پر نکلتا تھا اس سے پہلے اس کا نمونہ کہیں اور نہیں ملتا۔

۵۱۔ جلد ۱، نمبر ۸ مورخہ ۱۰ر مارچ ۱۸۵۷ء، ۵۲۔ نجم الاخبار اٹاوہ، ۱۶ر جون ۱۸۸۰ء،
۵۳۔ نظام الملک مراد آباد جلد ۱۳ نمبر ۱ ۱۸۹۶ء، ۵۴۔ ۱۶ر مئی ۱۸۶۱ء،
۵۵۔ علی گڑھ گزٹ ۷ر فروری ۱۸۶۸ء، ۵۶۔ علی گڑھ گزٹ ۲۱ر فروری ۱۸۶۸ء،

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے

جذبات انسانی میں عشق و محبت کا جذبہ جس قدر شدید اور قوی ہے شاید ہی کوئی دوسرا ہو، اس جذبہ کی ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ انسان دنیا و مافیہا حتیٰ کہ کبھی اپنے آپ کو بھی بھول جاتا ہے اور ایک ہی کی یاد کا ہو رہتا ہے۔ العشق نار تحرق ماسوی المحبوب[1]۔ یہ تو خاک کے پتلے اور گوشت پوست کے پیکر سے محبت کا حال ہے۔ جس کا حسن عارضی اور جس کا جمال ناقص ٹھہرا۔ اگر تقدیر سے شاہد ازلی و جمیل حقیقی کی محبت میسر ہو جائے تو اس کی گہرائی کا کون اندازہ کر سکتا ہے

عشق مولیٰ کے کم از لیلےٰ بود گوئے گشتن بہر او اولیٰ بود

جرعہ خاک آلود چوں مجنوں کند صاف اگر باشد ندانم چوں کند (رومی)

یہی محبت ہے۔ جو اکثر صوفیہ کی رائے میں تصوف کی اساس اور ملاک الامر ہے۔

عشق آں زندہ گزیں کو باقیست از شراب جاں فزایت ساقیست (رومی)

ذوق حقیقی یا تصوف کی یہی شراب جانفزا ہے جس کی طرف عمر بن فارض مصری نے عجب سنانہ انداز میں اشارہ کیا ہے۔

صفاءٌ ولا ماءٌ و لطفٌ و لا ہوا ونورٌ و لا نارٌ و روحٌ : لا جسمٌ

آج کی صحبت میں ہمیں یہ جستجو کرنی ہے کہ یہ شراب خاص میکدۂ اسلام کی کشیدہ کی ہوئی ہے یا کسی باہر کے شراب خانہ سے لائی گئی ہے۔

---

[1] ۔ عشق ایک آگ ہے جو محبوب کے سوا سب کو جلا دیتی ہے۔

تصوف[1] کی اصطلاح کی طرح تصوف کے عقیدے کا ماخذ بھی عرصے سے مابہ البحث رہا ہے اور مختلف مفکرین نے مختلف[2] نظریئے پیش کئے ہیں' والناس فی مایعشقون مذاہب' مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اوّل مشہور نظریئے بیان کر دئے جائیں۔ پھر انکی تفصیل اور ان پر محاکمہ کیا جائے۔

(۱) تصوف ایک خودرو پودے کی طرح ہے جو مناسب زمین پاکر اُگتا اور پھولتا پھلتا ہے اسلام میں بھی کسی خارجی یا داخلی اثر کے بغیر یہ تحریک ازخود پیدا ہوئی اور موافق حالات میں ترقی پکڑ گئی۔

(۲) تصوف سامی مذہب کے خلاف آریائی دماغ کا ردّ عمل ہے۔

(۳) صوفیانہ عقائد مسیحی افکار کے رہین منّت ہیں۔

(۴) یہ اعتقاد فلسفۂ یونان کی صدائے بازگشت ہے۔

(۵) تصوف عین تعلیمات اسلام کا خلاصہ اور ارشادات کتاب وسنت کا عطر ہے'

ان میں آخری رائے کے علاوہ جو خود حضرات صوفیہ کی تصانیف میں ملتی ہے اور اہل البیت اعلم بما فی البیت کے مطابق مستند سمجھی جاسکتی ہے سب اغیار کی رائیں ہیں۔ آیئے اب اس اجمال کی تفصیل بھی سنئے:

(۱) پہلے گروہ کا خیال ہے کہ ہر قوم وملت کی ذہنی زندگی میں ایک دور ایسا ضرور آتا ہے جب کہ اُس میں صوفیانہ خیالات وافکار کی جانب مُیلان پیدا ہو جاتا ہے' چینی۔ مصری۔ ہندی۔ عبرانی۔ ایرانی۔ رومی۔ یونانی۔ بغرض ہر قوم تمدن کے عہد طفولیت سے نکل کر دماغی ارتقاء کے اِس دَور سے ضرور گذری ہے' چنانچہ اُن کے ادب میں اس عقیدے کی جھلک نظر آتی ہے۔ خواہ تصوف کی تعریف یوں کرو کہ وہ حق تعالےٰ[3] کے ساتھ روح کے بے واسطہ رابطہ کا نام ہے۔ خواہ یوں کہو

---

[1] لفظ تصوف کا استعمال قرآن۔ حدیث بلکہ کلام جاہلیت میں بھی کہیں نہیں ملتا۔ علمانے اس کے مختلف ماخذ بتائے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ یہ صوف سے مشتق ہے' جاحظ بصری پہلا عربی مصنف ہے جس نے اس لفظ کو برتا۔ اور ابو ہاشم (معاصر سفیان ثوری) پہلے شخص ہیں جو صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے۔ [2] تاریخ ادب ایران از براؤن'

(3) The doctrine of the soul's union with Absolute Reality (Ency of Ethics).

کہ وہ[۵۱] صوفی کے ظاہر و باطن کے سقوط اور ہر چیز میں ذات حق کے شہود سے عبارت ہے۔ بہرصورت آدمی کے دماغ میں اس لگن کا پیدا ہونا فطری اور ہر ملت کا اس منزل سے گذرنا یقینی ہے۔

(۲) دوسری جماعت کا گمان ہے کہ تصوف آریائی مذاہب سے ماخوذ ہے، اس کے زعم میں آریائی مذاہب گویا نہایت ترقی یافتہ تھے اور اسلام معاذ اللہ رسمیات کا ایسا ضابطہ تھا جو شائستہ دماغوں سے کوئی مناسبت نہ رکھتا تھا۔ اس لئے جب آریہ اقوام کو اسلام قبول کرنا پڑا تو قدرۃً قدیم مذاہب اور اسلام میں کشمکش کے بعد ایک طرح کی مفاہمت عمل میں آئی، اسی مفاہمت کا نام تصوف ہے۔ اس موقع پر آریائی مذاہب کے عناصر ترکیبی پر ایک نظر ڈالنی ضروری ہے جس سے آگے چلکر تصوف کے حدود متعین ہو سکیں۔ آریائی مذاہب کی دو بڑی شاخیں ہیں۔ ایرانی اور ہندی،

(۲ الف) ایرانی۔ ظہور اسلام سے پہلے ایران میں ساسانی حکومت اور زرتشتی مذہب کا دَور دَورہ تھا۔ زرتشتی عام طور پر کائنات میں دو حکمراں قوتوں (قوت خیر و قوت شر) کے وجود پر اعتقاد رکھتے اور ثنوی المذہب کہلاتے ہیں۔ مگر محققین حال کا بیان ہے کہ زرتشت کی تعلیمات توحید پر مبنی تھیں۔

زرتشت[۵۲] نے آریائی دیوتاؤں پر جو اسورا (یا اہورا) کہلاتے ہیں مزدا کا اضافہ کرکے مزدا اہورا یا اہورامزدا (اورمزد یا ہرمز) کا لفظ خدائے برحق کیلئے استعمال کیا۔ وہ اسی کو خالق کائنات اور رب العالمین مانتا ہے اور اسی کو جامع صفات کاملہ اور لائق پرستش جانتا ہے۔ آریائی دیو (دیوتا) کو زرتشتی آئین میں شیطان یا خداوندِ اہل دروغ (آکو۔ یا۔ دروگ) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور اگنی وغیرہ کو فرشتہ قرار دیا گیا ہے۔ گاتھا میں اہرمن اور یزداں کی باہمی آویزش کا کہیں ذکر نہیں، یہ درست ہے کہ گاتھا میں انگرہ مینو (اہرمن یا خرد خبیث) کی

۵۱۔ التصوف اسقاط الرویۃ للحق ظاہراً و باطناً (میر فی نیشاپوری)

۵۲۔ گاتھا مترجمہ پور داؤد۔

مذمت جا بجا ملتی ہے۔ لیکن وہ اہورا مزدا کا مقابل نہیں بلکہ سپنتا مینو (سپنتمن یا خرد مقدس) کا مقابل ہے۔ زرتشت کے نزدیک انسان کا فرض ہے کہ دنیا کو حقیر نہ جانے زندگی بھر دروغ سے جنگ کرتا رہے اور ہومت۔ ہوخت۔ ہوورشت (پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک) کو اپنا دستور العمل بنائے۔ وہ قربانی۔ قادیہ مسکرات کا مخالف ہے اور قیامت۔ صراط۔ میزان۔ حساب۔ بہشت۔ دوزخ۔ برزخ سب کا معتقد ہے۔

ان بیانات سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ایرانی مذہب ہندی شاخ کے مقابلہ میں توحید سے قریب تر اور شرک سے دور تر ہے۔ تاہم نام نہاد تصوف کا ایرانی مذہب میں سراغ نہیں ملتا۔ یہ صحیح ہے کہ زرتشتی مذہب میں علمائے مغرب نے ایک خاص قدیم فرقے کا پتہ لگایا ہے جو (Zervanites) کے نام سے موسوم اور ایک محیط کُل علت اوُلیٰ کا قائل تھا۔ مگر خود ایران میں اس کو کبھی مقبولیت نصیب نہیں ہوئی۔

(ب) ہندی۔ اس شاخ میں صوفیانہ خیالات و عقائد کو کافی اہمیت حاصل رہی ہے۔ مورخین نے ہند و تصوف[۵۲] کے چار دور قائم کئے ہیں، اوّل ویدوں کا زمانہ اس دور میں اگرچہ دیوتاؤں کا دور دورہ ہے۔ بایں ہمہ کبھی کبھی اس ظلمت میں عرفان کی جھلک بھی نظر آ جاتی ہے۔ دوم۔ اُپنشد کا زمانہ، اس دور میں ویدانت کا شباب اور وحدت الوجود کا عروج منتہائے کمال کو پہونچ جاتا ہے، سوم مہابھارت کا زمانہ۔ جب کہ گیتا کی تعلیم اور کرشن جی کے نغمہ[۵۳] نے اس شراب کو اور دو آتشہ کر دیا اور یہ خیالات گھر گھر عام ہو گئے۔ چہارم بھگتی کا عقیدہ۔ جس میں فلسفہ سے زیادہ محبت کا عنصر کار فرما تھا۔ ہر صوفیانہ نظام کی طرح ہندو ویدانت جس کا سرچشمہ اپنشد ہے کائنات کی کثرت میں وحدت کی جویا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ روح کا رابطہ ذات حق سے مستحکم کیا جائے یا دوسرے الفاظ میں سالک اپنے کو وحدت مطلق

۵۱۔ Ency of Ethics.

۵۲۔ دراصل mysticism کے لئے باطنیت اور اسلامی mysticism کیلئے تصوف کی اصطلاح ہونی چاہئے۔ ۵۳۔ چو بنیاد دیں شست گردو بسے۔ نماید خود را بہ شکل کسے (گیتا فارسی مترجمہ فیضی)

میں فنا کر دے۔ ویدانت کے دو بڑے اسکول گذرے ہیں۔ ایک کا عقیدہ یہ ہے کہ خالق نے کائنات میں حلول کیا ہے اور کائنات سے باہر اس کا وجود نہیں، اور چونکہ وہ حقیقی اور غیر محدود ہے اس لئے کائنات بھی حقیقی اور غیر محدود ہے۔ دوسرے کا اعتقاد یہ ہے کہ حق تعالےٰ کے سوا تمام اشیاء باطل اور اعتباری ہیں۔ صرف وہی حقیقت ہے اور باقی سب مجاز، کائنات صرف اُس کا پرتو یا مظہر ہے۔ ہم اُس کو کائنات کی مدد سے ادراک نہیں کر سکتے، البتہ جسمانی تعلقات کا بندھن توڑنے سے اُس کو پا سکتے ہیں۔ اس کے بغیر تناسخ کے چکر سے نکلنا اور معرفت حاصل کرنا محال ہے۔ معرفت کی معراج یہ ہے کہ آتما (روح) پرماتما (خدا) میں اپنے کو فنا کر دے۔ وحدت وجود کا یہ آخری نقطۂ نظر Idealistic Pantheism یا مثالی وجودیت کے نام سے موسوم ہے۔[1]

ویدانت کے یہ دونوں دبستاں مُنتہی کے لئے ہیں۔ مبتدی کے لئے مذہبی رسوم و عبادات کی پابندی بھی لازم ہے۔ مُنتہی کے نزدیک خالق عالم (برہما) صفات سے پاک (نرگن) اور غیر موجود فی الخارج[2] ہے۔ مبتدی کے عقیدے میں صفات سے متصف اور خارج میں موجود ہے۔

ویدانت کا پہلا معلم بادرائن کہا جاتا ہے۔ اُس کے بعد شنکر آچاریہ (۸ ویں صدی مسیحی) نے جو شارح اپنشد کہلاتا ہے۔ اس عقیدہ کی تبلیغ کی۔ پھر گیارہویں صدی مسیحی میں رامانج نے اس کو رواج دینے اور مقبول عام بنانے کی کوشش کی شنکر نے عرفان کو وصال الٰہی کا ذریعہ ٹھرایا تھا۔ رامانج نے عشق کو نجات ابدی کا وسیلہ قرار دیا، غرض کہ ہندو مذہب میں تصوف (ویدانت) اور تصوف میں وحدت الوجود کا اعتقاد اس قدر راسخ ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا کرنا دشوار ہے۔ در اصل ہندو مذہب ایسا ساز ہے کہ اُس کے جس تار کو چھوؤ گے یہی نغمہ سنائی دیگا ایکو برہم دوتیو ناستے (لاموجود الا اللہ)۔ "حقیقت سب کچھ ہے (اس لئے کہ وہی سب پر محیط ہے) اور کچھ بھی نہیں (اس لئے کہ فہم و نطق سے بالاتر ہے۔)" اگر اسکو

---

[1] یہی وہ نقطۂ اتصال ہے جہاں توحید و شرک کی حدود مل جاتی ہیں اور یہیں سے خدا کے تین ظہور (برہما۔ وشنو۔ شیو) کا اعتقاد پیدا ہوتا ہے۔

[2] ویدانت اور افلاطونیت جدیدہ میں خدا کو (impersonal) غیر موجود فی الخارج مانا گیا ہے۔ اور مسیحیت اور اسلام میں (personal) موجود فی الخارج۔

تلاش کرنا ہے تو اپنے نفس میں تلاش کرو، وہ ہستی مطلق ایک طرف رائی کے دانہ سے بھی چھوٹی اور دوسری طرف تمام جہانوں سے بھی بڑی ہے"۔

اس جگہ ہندوستان کے دوسرے مذاہب بدھ مت اور جین مت کی تفصیل میں جانا بے سود ہے کیونکہ ان میں تصوف کا سرے سے وجود ہی نہیں۔ بلکہ اول الذکر میں وجود باری کا عقیدہ بھی مفقود ہے۔ بدھ مت کرم اور آواگون کی معتقد ہے اور نجات کا مفہوم بس اسی قدر مانتی ہے کہ روح کرم کے نتائج سے چھٹکارا پائے اور آواگون کے چکر سے نکل جائے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ خودی[1] کو مٹا کر عدم محض میں پہونچ جائے۔ اسی کا نام اس کی اصطلاح میں نروان ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ صرف فنا کی قائل ہے۔ بقا بعد فنا اس کے نزدیک بے معنی ہے۔ رہی جین مت اس میں بھی کرم اور آواگون اساسی عقائد کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس کے لحاظ سے نجات اس میں منحصر ہے۔ کہ انسان عمل کی دنیا سے اپنا تعلق بالکل قطع کرلے۔

اس اعتبار سے ان مذاہب کی حیثیت محض سلبی ہے۔ ویدانت کی حیثیت ایجابی۔

(۳) تیسرے[2]۔ فرقہ کی رائے میں تصوف مسیحی عقائد سے ماخوذ ہے۔ یعنی جس طرح مسیحی حق سبحانہٗ کی دو حیثیتیں مانتے ہیں ایک لاہوتی۔ دوسرے ناسوتی۔ اسی طرح مسلمان صوفیہ بھی قائل ہیں۔ الحق المنزہ ہو الحق المشتبہ (ابن عربی) حقیقت یہ ہے کہ انجیل میں تصوف کی نسبت چند اشارات کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ لے دیکر ایک رہبانیت رہ جاتی ہے جو عیسائی راہبوں اور بعض صوفیہ میں مشترک پائی جاتی ہے۔ مگر وہ بھی ابتدعوہا کے داغ سے داغدار اور فما رعوہا حق رعایتہا کی فرد جرم کی سزاوار ٹہرتی ہے۔

اکثر علمائے یورپ کا خیال ہے کہ مسیحی تصوف خود مذہب یہود سے مستعار لیا گیا ہے۔ یہ امر بظاہر موجب حیرت ہے کہ یہودیت جیسا خشک اور ضابطہ پرست

---

[1] بدھ کے نزدیک خودی جو پیروی۔ مرض اور موت کے مصائب کی جڑ ہے صرف اس طرح مٹ سکتی ہے کہ سہ گانہ عادات ردیہ شہوت حسد۔ فریب سے اجتناب کرکے ہشت گانہ اخلاق رضیہ کو اختیار کیا جائے اور احساس۔ فکر اور ارادہ کو برائی سے ملوث نہ ہونے دیا جائے۔

[2] Ency. of Ethics.

مذہب بھی تصوف کی چاشنی سے خالی نہیں پھر اس کی بھی دو شاخیں ہو گئی ہیں۔ ایک تالمودی تصوف جس کا ماحصل یہ ہے کہ خدا کائنات کا مسکن ہے۔ کائنات خدا کا مسکن نہیں یعنی عالم خالقِ عالم سے الگ کوئی چیز نہیں۔ اُسی کی ذات سے اِس کا ظہور ہوا ہے۔ دوسری یہودی یونانی تصوف۔ جس کی مقبولیت کا سبب یہ تھا کہ اسکندریہ میں یہودی مذہب کے ساتھ فلاطون اور ارسطو کی تصانیف بھی داخلِ نصاب تھیں۔

اگرچہ یہودی ربیوں کے دعوے کے مطابق خود توریت میں تصوف کا مواد موجود ہے جس کی شہادت میں وہ حضرات ابنیا کے مکاشفات والہامات۔ یشعیاہ نبیؑ کا مشاہدہ حزقیل نبیؑ کا وجد۔ قرب اور کلام وغیرہ پیش کرتے ہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں اُن کا تصوف یونانی فلاسفہ کے خیالات کا اثر ہے۔ جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

(۴) چوتھے دبستاں کی نظر میں اسلامی تصوف افلاطونیت جدید یا اشراق کا مرہونِ احسان ہے۔ افلاطونیت جدید یا اشراق کیا ہے۔ اس کے جواب کے لئے ہمارے ساتھ قبل مسیح کے یونان کی سیر کیجئے اور فلاسفۂ قدیم کے بیانات سنئے۔ افلاطون (۴۲۹ - ۳۴۷ ق م) پہلا شخص تھا جس نے دریافت کیا کہ نفس انسانی (یا روح) کو بطور خود کلیات کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ کیونکر ممکن ہے۔ چونکہ تجربات ومشاہدات کی دنیا میں ہمیں صرف جزئیات سے سروکار ہوتا ہے، اس لئے اِس عالم کی کثرت میں وحدت کا ادراک معلوم۔ اس کا جواب وہ یہ دیتا ہے کہ نفس کو اپنی کسی سابق زندگی میں کلیات (حق، حسن، خیر مطلق) کا تجربہ ہو چکا ہے۔ جس سے اس موجودہ زندگی میں اس کو مدد ملتی ہے۔ اس طور پر علم کی دو قسمیں ہوئیں۔ کلی اور جزئی۔ جو علی الترتیب عالمِ مثال اور عالمِ ظاہر سے تعلق رکھتی ہیں۔ عالمِ ظاہر کے تجربات ہمیں عالمِ مثال کی یاد دلاتے ہیں۔ اب یہی حق مطلق ہے جو اس دنیا میں بھی مختلف مظاہر کے اندر جلوہ گر ہے۔ اور نفس کی معراج یہ ہے کہ اُس کے اخلاق سے متخلق ہو کر اُس سے واصل ہو جائے

۱ہ۔ Lecture on Plotinus, — Encyclo. Brit.

۲ہ۔ عالم امر اور عالم خلق کی اصطلاحیں صوفیہ کے یہاں اسی مفہوم کو واضح کرتی ہیں۔ الا لہ الخلق والامر

این جہانِ نیست چوں ہستاں شدہ   واں جہانِ ہست لبس پنہاں شدہ

(رومی)

فلاطون کی اس بنیاد پہ جس نے اچھی خاصی عمارت کھڑی کر دی وہ دراصل فلاطینوس (۲۰۴۔۲۰۰ء) تھا۔ یہ امونیوس کا شاگرد اور مصر کا باشندہ تھا۔ اسی نے اس دبستاں کو جو افلاطنیت جدیدہ کے نام سے مشہور ہے علمی حلقوں میں مقبول بنایا۔ اور درحقیقت یونانی تصوف بڑی حد تک فلاطینوس ہی کے نتائج فکر سے عبارت ہے۔ اس کے خیالات ہم تک اس کے شاگرد پارفری (فرفوریوس) کے ذریعے سے پہونچے ہیں۔

فلاطینوس کے خیالات کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔ دنیائے محسوسات میں روح ایک اجنبی کی حیثیت رکھتی ہے اور یہ دراصل روح اعظم کا پرتو ہے۔ روح اعظم کو منظور ہوا کہ اپنی صورت کا مشاہدہ کرے اور کائنات ظہور میں آگئی۔ جو اس کے اندر مخفی تھی۔ روح ناقابل تقسیم ہے۔ ہر کثرت وحدت کا آئینہ ہے۔ روح نہ پیدا ہوتی ہے نہ فنا ہوتی ہے۔ البتہ جو روح دنیا میں گناہ سے آلودہ ہو جاتی ہے اس کو تناسخ کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔ روح کو آخری اور ابدی اقدار (یعنی حق خیر اور حسن) کا تحقق صرف روحانی زندگی میں ممکن ہے۔ اور اسی کا نام جنت ہے۔

اس طور سے یہ نظام تین شعبوں پہ مشتمل ہے۔ اول روح اعظم۔ دوم عالم مثال اور روح۔ سوم۔ عالم ناسوت۔ روح اعظم واحد۔ غیر متناہی۔ سرچشمۂ حیات علت مطلقہ اور وجود حقیقی ہے۔ پہلے روح اعظم سے عقل کا ظہور ہوا جو اس کی مظہر کامل ہے۔ عقل سے روح وجود میں آئی جو عقل ہی کی طرح غیر مادی ہے۔ روح کو عقل سے وہی نسبت ہے جو عقل کو واحد حقیقی سے ہے۔

روح عقل اور عالم ناسوت کے مابین ایک واسطہ کا حکم رکھتی ہے جو روح دنیا کے علائق سے آلودہ ہو جاتی ہے اس کا فرض ہے کہ اخلاق فاضلہ کی مدد سے پھر اپنے کو روحانی زندگی کے قابل بنائے۔

(۵) پانچویں فریق یعنی خود صوفیہ کا دعویٰ ہے کہ تصوف تمام تر عین اسلام بلکہ روح اسلام ہے۔ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں قرآن۔ حدیث اور خیر القرون

---

[1] کتاب اللمع۔ کشف المحجوب۔ عوارف المعارف۔ تصوف اسلام وغیرہ

کا تعامل پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں متعدد آیات ملتی ہیں۔ جن میں تزکیۂ روح اور تصفیۂ باطن کی تاکید اور ان فضائل سے انصاف رکھنے والوں کی مدح وارد ہے۔ مثلاً وذروا ظاہر الاثم و باطنہ۔ ظاہر و باطن ہر قسم کے گناہ کو چھوڑ دو۔ لن ینال اللہ لحومھا ولا دماءھا ولکن ینالہ التقوی منکم قربانی کا گوشت اور خون خدا کے حضور میں نہیں پہونچتا البتہ تمہارا تقویٰ اور پرہیزگاری پہونچتی ہے۔ قد افلح من زکّٰھا وقد خاب من دسّٰھا جس نے اپنی روح کو پاک رکھا وہ مراد کو پہونچا اور جس نے اس کو دبا دیا (اصلاح نہ کی) وہ خسارے میں رہا۔ وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھوناً واذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلٰما۔ خاصانِ خدا کی یہ شان ہے کہ زمین پر عاجزی سے چلتے ہیں اور جب نادان لوگ اُن سے مخاطب ہوتے ہیں تو سلام کرکے الگ ہو جاتے ہیں۔

الذین آمنوا وتطمئن قلوبھم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب جو ایمان لائے ہیں اور جن کے دلوں کو ذکر خدا سے سکون ملتا ہے۔ اور یاد رکھو ذکر خدا ہی سے سکون نصیب ہوتا ہے۔ من یتوکل علی اللہ فھو حسبہ' جو خدا پر بھروسا کرے گا۔ خدا اس کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح صحاح میں احادیث رقاق اور فقرائے مہاجرین کی توصیف میں بکثرت روایات موجود ہیں۔ جن کا استقصا کیا جائے تو ایک مجلد تیار ہو جائے۔ اسی سے متعلق بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ سے وہ مشہور حدیث مروی ہے۔ جو حدیث جبرئیل کہلاتی ہے۔ یعنی حضرت جبرئیل آدمی کے بھیس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں اور منجملہ دوسرے سوالات کے یہ بھی دریافت کرتے ہیں' ما الاحسان' احسان سے کیا مراد ہے' ارشاد ہوتا ہے۔ اَن تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک یعنی احسان کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرو۔ گویا تم اُس کو دیکھ رہے ہو' اور اگر ایسا نہ ہو سکے تو وہ تو تمہیں دیکھتا ہی ہے۔ یہی احسان یا اخلاص ہے جو آگے چل کر تصوف کے نام سے مشہور ہوا۔ ان تعلیمات کا صحیح عملی نمونہ دیکھنا ہو تو حضرت رسول مقبولؐ اور آپ کے مخصوص اصحاب اور اہل بیت کی مبارک سیرتوں پر نظر ڈالو۔ ابوبکر صدیق علی مرتضیٰ۔ ابو ذر۔ سلمان۔ حذیفہ۔ ابو درداء۔ ابو ہریرہ۔ عمار۔ ابن ام مکتوم۔ ابن مسعود صحابہ میں اور امام زین العابدین۔ امام باقر۔ عروہ بن زبیر۔ اویس قرنی۔ سعید بن جبیر۔ سعید بن مسیّب تابعین میں فقر و قناعت۔ تسلیم و رضا کی اقلیم کے سلطان اور دنیا میں رہ کر

بھی دنیا سے گریزاں تھے۔ تاریخ اسلام کے اوراق ان خاصان خدا کی زندگی کے سبق آموز واقعات سے معمور اور اپنے بیگانے سب اُن کے کمالات اور فضائل کے معترف نظر آتے ہیں۔

تصوف کے ماخذ کے بارے میں یہ پانچوں نظریے ہمارے سامنے ہیں اب ہمارا فرض ہے کہ ہم ان کو جانچیں اور ہر ایک کی صحت و سقم کا فیصلہ کریں۔

ہم بداہتہً دیکھتے ہیں کہ خود اسلام کے اندر احسان و اخلاص۔ صبر و توکل کی تعلیم موجود ہے اور ہادی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے رفقاء کی زندگی سراسر اس تعلیم کی عملی تفسیر ہے۔ اس صورت میں یہ کہنا کہ نفس تصوف براہ راست اسلام سے ماخوذ ہے قطعاً مبالغہ نہ ہوگا۔ ان حالات میں پہلا نظریہ جو تصوف کو خود رو پیداوار مانتا ہے خود بخود باطل ٹھیرتا ہے۔ اب رہا دوسرا اور تیسرا نظریہ جو آریائی اور مسیحی افکار کو اسلامی تصوف کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ وہ بھی تاریخی لحاظ سے نادرست ہے۔ کیونکہ جس زمانہ میں ہندو اور عیسائی ادب و فلسفہ مسلمانوں سے روشناس ہوا اُس سے بہت پیشتر تصوف ارتقاء کی منزلیں طے کر چکا تھا۔ چوتھے نظریہ کی نسبت مستشرقین کا بیان ہے کہ خود افلاطونیت جدیدہ ایک حد تک مشرق کے تصوف سے متاثر ہوئی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ خلافت عباسیہ کے عہد میں مسلمانوں میں یونانی فلسفہ کافی مقبول ہوا۔ اور قیاس چاہتا ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس سے کسی قدر اثر پذیر ہوئے ہونگے۔ لیکن جہاں تک متقدمین کا تعلق ہے یہ نظریہ بالکل بے بنیاد ہے۔

اب پانچواں نظریہ باقی رہ جاتا ہے۔ یعنی تصوف تمامتر تعلیمات اسلام سے ماخوذ ہے۔ ہمیں اس سے جزواً اتفاق ہے اور جزواً اختلاف۔ یہ تو بالکل درست ہے کہ نفس تصوف اسلام کے اندر موجود ہے۔ بلکہ عین اسلام ہے۔ لیکن متاخرین کا تصوف جو اچھا خاصہ فلسفہ بن کر رہ گیا ہے۔ اور جس میں بہت سے زائد عقائد و اشغال شامل ہو گئے ہیں۔ ہرگز خالص اسلامی تصوف نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی توضیح آپ کو آئندہ سطور میں ملے گی مگر اس سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تصوف اسلامی کی مختصر تاریخ عرض کر دیجائے تاکہ اُس کے مختلف دور سامنے آجائیں۔ یوں تو تصوف کا سلسلہ خاص حضورؐ کی ذات اور آپ کے جلیل القدر اصحابؓ تک منتہی ہوتا ہے۔ لیکن پہلے شخص جو صوفی کے لقب سے ملقب ہوئے وہ ابو ہاشم کوفی معاصر سفیان ثوری تھے۔ بعض کے نزدیک اس لقب سے پہلے

مشہور ہونے والے جابر بن حیان کوفی تھے۔ یہ دونوں بزرگ دوسری صدی ہجری میں گذرے ہیں۔ ان سے پیشتر جو حضرات زاہدانہ زندگی بسر کرتے اور پبلک لائف سے کنارہ کش رہتے اُن کے شرف کے لئے صحابی یا تابعی کا لقب کافی سمجھا جاتا تھا۔ ابوہاشم کے زمانہ کے لگ بھگ ابراہیم ادہم۔ داؤد طائی فضیل بن عیاض اور رابعہ العدویہ مشہور صوفی ہوئے۔ جن کے زہد و عبادت کے واقعات سے تمام تذکرے بھرے پڑے ہیں۔ تصوف کے ابتدائی مصنفین میں یحییٰ بن معاذ رازی۔ سید الطائفہ جنید بغدادی شیخ ابو نصر سراج طوسی۔ امام ابوالقاسم قشیری خراسانی۔ اور شیخ علی بن عثمان ہجویری لاہوری کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ حضرت بایزید اور شیخ جنید سے پہلے تصوف ایک خاص قسم کی زاہدانہ اور قناعت پسندانہ زندگی کا نام تھا۔ ان دونوں بزرگوں نے وحدت الوجود کا نغمہ اس لَے سے چھیڑا کہ در و دیوار گونجنے لگے۔ ان کے مدتوں بعد شیخ محی الدین ابن عربی نے وحدت وجود کو جو اب تک ایک وجدانی اور ذوقی چیز سمجھی جاتی تھی ذہنی اور استدلالی جامہ پہنا دیا اور تصوف کو خالص فلسفہ بنا دیا۔ اُن کی تصانیف آج تک خواص اہل علم میں اس فن کے غوامض اسرار کی حامل مانی جاتی ہیں۔ خدا رحمت کرے امام غزالی پر کہ انھوں نے .... اپنی مجتہدانہ تصانیف سے اسلامی عقائد کو اُن کی اصلی صورت میں پیش کیا اور تصوف کو فلسفہ کی غلامی سے بچا لیا۔ تاہم فارسی شعرا مثلاً سنائی عطار۔ رومی۔ عراقی۔ اوحدی۔ شبستری۔ خسرو۔ حافظ۔ جامی نے اپنے اپنے دور میں تصوف کی مے مردافگن جس میں وحدت الوجود کی چاشنی نمایاں تھی اس ذوق و شوق سے پلی اور پلائی کہ زمین و آسمان سرشار ہو گئے۔ آخر ہمارے ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی کا ظہور ہوا۔ جنہوں نے وحدت وجود کے مقابلہ میں وحدت شہود کا عقیدہ ثابت کیا اور اتباع کتاب و سنت پر بہت زور دیا۔ آخر عہد میں شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی بلند پایہ تصنیفات میں دونوں عقیدوں میں تطبیق کی کوشش کی ہے۔

یہ تاریخ تصوف کا ایک اجمالی خاکہ ہے جس سے تصوف اسلام کے ارتقاء کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے اور صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عہد سعادت کا تصوف بعد کے عجمی تصوف سے کس قدر متغائر ہے۔ دراصل متاخرین کا تصوف عبارت ہے چند مخصوص عقائد و اعمال اور ایک خاص قسم کی متاثر زندگی سے جو اُن عقائد و اعمال کا لازمی نتیجہ ہے۔ یہاں تصوف

کی مختلف تعریفات اور صوفیہ کے مختلف خیالات کی تفصیل کا محل نہیں۔ صرف اجمالاً اُن مخصوص عقائد و اعمال کا تذکرہ کر دینا کافی ہوگا۔

عقائد میں سب سے پہلے وحدت الوجود یا توحید وجودی کا عقیدہ آتا ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ وجود صرف ایک ہے۔ اور تمام اشیاء جو نظر آتی ہیں اسی کی تجلیات و مظاہر ہیں۔ وجود حقیقی اور کائنات میں ذات و صفات کی نسبت ہے۔ اور چونکہ صفات عین ذات ہیں۔ کائنات کا بھی حق تعالےٰ سے الگ کوئی وجود نہیں۔ بلکہ سب وہی ہے شیخ ابن عربی کا قول ہے "سبحان من خلق الاشیاء و ہو عینہا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ الرب[۲] حق والعبد حق فیا ادری من المکلف۔ اسی قول سے تخلیق عالم کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ یعنی وجود بسیط یا ذات بحت جس کو جیلی نے العمٰی کے لقب سے یاد کیا ہے لاتعین کی شان سے متصف تھے۔ جب وہ اس کی مقتضی ہوئی کہ خود اپنے کو پہچانے تو اس نے تعینات یا تنزلات کی جانب رجوع کیا جن کو عالم یا کائنات کہا جاتا ہے۔ عالم دو ہیں۔ عالم مثال اور عالم ظاہر۔ عالم کے اجزاء ہر آن وجود حقیقی کی طرف سے فیضان وجود آنے اور منقطع ہونے کی بنا پر بنتے بگڑتے رہتے ہیں۔ اسی کا نام تجدد امثال ہے" رہے اعمال تصوف۔ وہ بھی دو قسم کے ہیں۔ اول وہ جو بڑی حد تک مقصود بالذات ہیں۔ مثلاً محبت۔ رضا۔ زہد۔ تقویٰ۔ صبر۔ شکر۔ قناعت۔ سخاوت وغیرہ دوسرے وہ جو مقصود بالغیر ہیں مثلاً ذکر۔ فکر۔ مراقبہ۔ ارادت۔ بیعت۔ خرقہ۔ ریاضت مجاہدت۔ وامثالہا۔

یہ مخصوص افکار و اشغال کیونکر پیدا ہوئے۔ اسلام تو خدا کی وحدانیت کے ساتھ اُس کی خلّاقیت ربوبیت۔ رزّاقیت اور انسان کی مخلوقیت۔ عبودیت اور مرزوقیت کا ببانگ دہل اعلان کر رہا ہے۔ ہو الذی خلقکم من طین۔ وہی خدا ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا۔ وہی رب العالمین۔ وہی رزاق ذو القوۃ المتین ہے۔ جس کی شان پاک ہے۔ ہو یطعِم ولا یطعَم اور ظاہر ہے کہ مُطعِم اور مُطعَم ایک نہیں ہو سکتے

۱۔ پاک ہے وہ ذات جس نے تمام اشیاء کو پیدا کیا در انحالیکہ وہ عین اشیاء ہے۔ ۲۔ خدا بھی حق ہے اور بندہ بھی حق ہے مجھے نہیں معلوم پھر مکلف کون ہے۔ ۳۔ وہ سب کو روزی دیتا ہے اور اس کو کوئی روزی نہیں دیتا۔

تخلیق کی غایت خود قرآن کے الفاظ میں یہ ہے "ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" ہم نے جن اور انسان کو محض اس لئے پیدا کیا ہے کہ ہمارے حضور میں اپنی عبودیت کا اعتراف کریں۔ اگر اس عقیدے کو نہ مانا جائے تو نیک و بد کا امتیاز۔ شیخ و برہمن کا فرق، اسلام و کفر کا تفاوت۔ انبیا کی بعثت۔ شرائع کی غایت۔ انسان کی تکلیف اور مسئولیت سب لغو ٹھہرتی ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ صوفیائے متاخرین نے بہت سے خیالات غیر شعوری طور پر فلاسفہ[۵] یونان سے اخذ کر لئے ہیں۔ یہی حال اکثر اشغال و مجاہدات کا ہے جو باہر سے تصوف میں داخل ہو گئے ہیں۔

آخر صوفیہ کے پاس اس کا کیا جواب ہے۔ سنئے۔ صوفیہ اپنی تائید میں تین چیزیں پیش کرتے ہیں۔ نقل، عقل اور کشف۔

سب سے پہلے ہم نقل کو لیتے ہیں۔ جس سے مراد قرآن و حدیث ہے۔ مثلاً وحدت الوجود کے ثبوت میں وہ اکثر ان آیات سے استدلال کرتے ہیں۔ ہو الاول والآخر والظاہر والباطن خدا ہی اول و آخر ہے۔ خدا ہی ظاہر و باطن فاینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ تم جدھر بھی رخ کرو ادھر خدا کی ذات ہے۔ ہو معکم اینما کنتم خدا تمہارے ساتھ ہے۔ تم جہاں کہیں بھی ہو۔ الا انہ بکل شئی محیط جاننے۔ ہو کہ خدا ہر شئے پر حاوی ہے۔ وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ تمہارے رب نے فیصلہ کر دیا کہ میرے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ ظاہر ہے کہ خدا کا فیصلہ اٹل ہے اس لئے جو کوئی عبادت کرتا ہے اُسی کی کرتا ہے۔ علیٰ ہذا احادیث میں لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لہبط علی اللہ اگر تم سب سے نیچے کے طبقۂ زمین پر رسّی سے ڈول ڈالو۔ تو وہ خدا تک پہونچے گا۔ یا لاتسبوا الدہر فان الدہر ہو اللہ زمانہ کو برا نہ کہو اس لئے کہ اللہ ہی زمانہ ہے وغیر ذٰلک پیش کرتے ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ کسی نص قرآن یا حدیث کا مفہوم متعین کرنے کے لئے بہت سی چیزیں درکار ہوتی ہیں۔ ادبیت و عربیت میں تبحر۔ لغات عرب اور اشعار جاہلیت پر عبور۔ سرورِ عالم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات پر اطلاع اسباب نزول پر نظر۔ سیاق و سباق کا خیال۔ دوسری نصوص واردہ کا تتبع۔ اگر یہ سب چیزیں موجود نہیں تو وہ تفسیر، تفسیر بالرائے اور وہ تاویل، تاویل الکلام بما لا یرضیٰ بہ قائلہ کی مصداق ہوگی،

۵۔ اعلم ان الاشراقیین من الحکماء الالٰہیین کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح (کشف الظنون) [نوٹ ۵ صفحہ ۱۱۶ ملاحظہ کیجئے]

ہیں افسوس ہے کہ حضرات صوفیہ کا استدلال اکثر اسی قبیل کا ہے۔ احادیث جو صوفیانہ تصانیف میں استشہاداً لائی گئی ہیں، بیشتر روایت کے اصول سے بھی غیر مستند ہیں۔

ہم یہاں نمونہ کے طور پر چند مثالیں پیش کرنا چاہتے ہیں مثلاً کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتاً فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون کی تفسیر میں علامہ روز بہان اپنی تفسیر عرائس البیان میں لکھتے ہیں کنتم امواتا بالظاہر فاحیاکم بمکاشفۃ الاسرار ثم یمیتکم عن اوصاف العبودیۃ ثم یحییکم باوصاف الربوبیۃ ثم الیہ ترجعون عند تحیرکم عن ادراکہ۔ اسی آیت کریمہ کے بارہ میں شیخ اکبر فرماتے ہیں۔ ثم یمیتکم عن انفسکم بالموت الارادی الذی ہو الفناء فی الوحدۃ۔ ثم یحییکم بالحیاۃ الحقیقیۃ التی ہی البقاء بعد الفناء بالوجود الموہوب الحقانی ثم الیہ ترجعون للمشاہدۃ او الشہود وقودہا الناس والحجارہ۔ میں حجارہ سے کیا مراد ہے۔ لکھتے ہیں اے الامور الحاسیۃ السفلیۃ الصامتۃ التی تعلقوا بہا بالمحبۃ فرسخت صورہا فی انفسہم۔ قرآن حکیم میں حضرت آدم کے دو بیٹوں کا قصہ آیا ہے۔ شیخ کے نزدیک آدم سے مراد قلب ہے۔ اور سنئے بیٹوں سے کیا مقصود ہے۔ ہابیل العقل وقابیل الوہم۔ اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاد کا حکم دیا ہے وہاں جہاد ہی مطلوب ہے مگر کس سے؟ قاتلوا الذین یلونکم اے من کفار قوی نفوسکم التی ہی اعدی عدوکم۔ یعنی قوائے نفس کے کفار سے جہاد کی تاکید ہے۔ ایک موقع پر حضرت یوسف کے بھائیوں نے حضرت یوسف اور ان کے حقیقی بھائی کو سرقہ سے منسوب کیا ہے۔ ....

اس کے متعلق صاحب عرائس البیان کی تلاش سننے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں قد سرق بعضہم تماشہ الظاہر ویوسف سرق بنزجس عینہ المخمور یہ ودر وقدہ المصبوغ بہ صبغ اللہ قلوب العالمین۔

احادیث کا بھی اکثر یہی عالم ہے۔ بلکہ وہاں ضعاف و موضوعات کی بھی کمی نہیں

لہ صفحہ ۱۷۰ کا نوٹ ملاحظہ کیجئے) آیات بالا کا سیاق بتاتا ہے کہ یہاں خدا کی عظمت کا بیان مقصود ہے نہ کہ خدا اور بندہ کی عینیت کا۔ رہیں احادیث تو پہلی کسی مستند کتاب میں نہیں ملی۔ دوسری میں یہ بتایا ہے کہ خدا ہی مقلب دہر ہے۔ دہر کا کیا قصور۔

لہ۔ تم کیونکر اللہ کا انکار کرتے ہو حالانکہ جب تم بیجان تھے اسی نے تمہیں زندہ کیا۔ پھر موت دیگا۔ پھر زندہ کریگا پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے صوفی حضرات نے زندگی اور موت سے روحانی زندگی اور موت مراد لی ہے۔

لہ۔ اس دوزخ کا ایندھن آدمی اور پتھر ہونگے۔ صوفیہ نے حجارہ (پتھر) سے اسباب سفلی مراد لئے جن سے کسی کو محبت ہو جائے (نوٹ ۳ و ۴ صفحہ ۱۹ پر ملاحظہ کیجئے)

اس قسم کی روایات کی ضرورت کیا پڑی۔ اس کا جواب صاحب نیل الامانی کے الفاظ میں سنئے۔ ومنہا قصد الاجر والثواب فی زعم الواضع کما فعلہ قوم ینسبون الی الزہد والصلاح جہلاً منہم بما یجوز لہم وما یمتنع یعنی وضع روایات کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ بعض لوگوں نے نیک نیتی سے ثواب کی غرض سے ایسا کیا۔ جیسا کہ زہاد نے جائز و ناجائز کی لاعلمی میں احادیث وضع کیں۔ چنانچہ ایک زاہد ابو داؤد نخعی کا واقعہ لکھا ہے کہ وہ قیام لیل اور صیام نہار کے نہایت پابند تھے۔ مگر احادیث وضع کرتے تھے۔ یہی حال وہب بن حفص کا تھا۔ جنہوں نے عبادت کی مشغولیت کے باعث ۲۰ سال تک کسی سے کلام نہیں کیا تھا بعض اہل زہد نے اعتراف کیا کہ ہم نے اس غرض سے فضائل قرآن کی روایات وضع کیں کہ لوگ قرآن کو چھوڑ کر فقہ ابی حنیفہ میں مشغول ہو گئے تھے۔ حضرات صوفیہ کی جن روایات پر محدثین محققین نے وضعی یا قریب بہ وضعی ہونے کا حکم لگایا ہے ان کے استقصار کے لئے ایک مستقل کتاب چاہیے۔ مشتے نمونہ از خروارے حاضر ہے۔

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا۔ اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔ ابن تیمیہ نے اس کو موضوع کہا ہے۔ سمعانی کا بیان ہے کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ یحیٰی بن معاذ کا قول ہے۔ من عشق فعف فکتم فمات مات شہیداً جو عشق میں پاکباز رہے اور اس کو پوشیدہ رکھے تو اُس کی موت شہید کی موت ہوگی۔ یحیٰی بن معین نے یہ روایت سنکر کہا۔ کہ اگر میرے پاس گھوڑا اور نیزہ ہوتا تو میں اس کے راوی سے جہاد کرتا۔ موتوا قبل ان تموتوا مرنے سے پہلے مرجاؤ۔ عسقلانی نے اس کو بے اصل کہا ہے۔ کان اللہ ولا شئی معہ وہو الآن کما کان۔ اللہ تھا اور کچھ نہ تھا اور وہ اب بھی ویسا ہی ہے جیسا پہلے تھا۔ ملا علی قاری کی تحقیق یہ ہے کہ آخری ٹکڑا صوفیہ کا کلام اور وجودیہ کا اضافہ ہے۔ کنت کنزاً لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقاً یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

۵۳۔ (نوٹ ۵۳ صفحہ ۱۱۰ کا ملاحظہ کیجئے) اپنے قریب والوں سے جنگ کر د ۵۴۔ یعنی بعض نے ظاہری سامان چرایا۔ اور حضرت یوسف نے اپنی نرگس چشم اور گل رخسار سے (جو حسن ایزدی کی مستی اور رنگ سے سرشار اور رنگین تھے) اہل عالم کے دل چرائے۔

۵۵۔ موضوعات کبیر ملا علی قاری۔ ولآلی مصنوعہ علامہ سیوطی۔

کہ میں ایک مخفی خزانہ تھا۔ میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں۔ اس لئے میں نے خلق کو پیدا کیا۔ زرکشی اور عسقلانی کا ارشاد ہے کہ لا یُعرف لہ سند (اس حدیث کی سند مجہول ہے۔) اذا صدقت المحبۃ سقطت شروط الادب جب محبت سچی ہوتی ہے تو ادب کی شرائط ساقط ہو جاتی ہیں۔ ملا علی قاری کہتے ہیں کہ یہ حضرت جنید کا کلام ہے۔ حدیث رسولؐ نہیں۔ اول ما خلق اللہ العقل پہلی چیز جو اللہ نے پیدا کی وہ عقل ہے۔ بعض نے اس کو موضوع اور بعض نے ضعیف قرار دیا ہے۔ تفکر ساعۃ خیر من عبادۃ سنۃ ایک گھڑی کی فکر ایک سال کی عبادت سے بہتر ہے یہ حضرت سری سقطی کا قول ہے۔ حدیث نہیں۔ حب الدنیا راس کل خطیئۃ دنیا کی محبت تمام برائیوں کی جڑ ہے یہ جندب کا قول ہے رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر۔ ہم جہاد اصغر (غزوہ) سے جہاد اکبر (مجاہدۂ نفس) کی طرف لوٹے۔ عسقلانی نے بتایا ہے کہ یہ بھی صوفیہ کے اقوال میں سے ہے۔ الفقر فخری فقر میرا فخر ہے۔ عسقلانی نے فرمایا کہ یہ روایت باطل ہے۔ من سمع صوت اہل التصوف فلم یؤمن علی دعاءہم کتب عند اللہ من الغافلین۔ جو اہل تصوف کی آواز سنے اور اُن کی دعا پر آمین نہ کہے تو وہ خدا کے یہاں غافلوں میں لکھا جائیگا اس کی عبارت میں لفظ تصوف کا ہونا ہی اس کی وضع کی غمازی کر رہا ہے۔ علیٰ ہذا یہ روایت کہ حضرت نبیؐ کریم نے ایک سماع میں شرکت فرمائی اور شدت وجد میں اپنا گریبان مبارک چاک کر ڈالا۔ سراسر افترا ہے۔ ملا علی قاری کہتے ہیں کہ خدا اس حدیث کے وضع کرنے والے پر لعنت فرمائے۔ اسی طرح جناب امیرؓ کا حضرت حسن بصری کو خرقۂ صوف پہنانا بھی بے اصل ہے۔ بلکہ ائمۂ حدیث نے اُن کا جناب مرتضویؓ سے سماع حدیث بھی تسلیم نہیں کیا۔ تلقین جو صوفیہ میں متعارف ہے اور نسبت مصافحہ بھی سرورِ عالمؐ تک متصلاً ثابت نہیں۔

بعض مشائخؒ نے نماز معکوس پڑھی ہے اور اس کو آنحضرتؐ کا معمول بتایا ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد بالکل پادر ہوا ہیں۔ الغرض اس سلسلے میں جو آیات و احادیث بطور استناد لائی جاتی ہیں اُن میں اول الذکر عموماً بغیر کسی صارف قطعی کے مصروف عن الظاہر اور آخر الذکر اصول روایت کے اعتبار سے کمزور ہیں اب رہا عقلی استدلال۔ اس میں شک نہیں کہ متاخرین صوفیہ نے عقلی دلائل کا

طوفان بپا کر دیا ہے۔ بلکہ اسلامی توحید کے سیدھے سادے مسئلہ کو خالص فلسفہ بنا دیا ہے، مگر یہ بھی یک طرفہ ہے۔ مثال کے طور پر وحدت وجود کے مسئلہ ہی کو لیجیئے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ مخلوق مظہر ہے جس میں صفات الٰہی جلوہ گر ہوئی ہیں۔ اور چونکہ صفات ذات سے جدا نہیں۔ اس لئے مخلوق بھی خدا سے جدا نہیں۔ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ مخلوق بداہتہً محل حوادث ہے۔ اور چونکہ ظاہر و مظہر ایک ہی ہیں۔ اس واسطے خدا بھی معاذاللہ محل حوادث ٹھہرتا ہے۔ اس کے علاوہ عقائد کے بارے میں نصوص کے ہوتے ہوئے عقل کو مدار قرار دینا درست نہیں۔ عقل شرع کی حاکم نہیں۔ محکوم ہے۔ جیساکہ رومی فرماتے ہیں۔

لیک بلوز شید و کعبہ پیش رُو　　　این قیاسات و تحری را مجو

آخر میں کشف کا نمبر آتا ہے۔ مگر اس خصوص میں راقم سطور کو لب کشائی کا کوئی موقع نہیں۔ البتہ یہاں پر حضرت مجدد کا ارشاد نقل کرنا کافی ہے۔ چون حقیقت کار معلوم گشت از توقف بر آمد و بلکہ ہمہ از وست را جرب یافت و کمال را درآں بیشتر دید از مقولہ ہمہ اوست۔ ریب وشبہ بالکل بر طرف شد۔ تمام کشفیات مطابق ظاہر شریعت بر آمدند و سر موے از ظاہر شریعت مخالفت ندید۔ وانچہ بعضے صوفیہ مخالف ظاہر شریعت کشف ہارا بیان می کنند یا از سہو است یا از سکر[۵۱] باطن۔ اس سے قطع نظر کشف ادلہ شرعیہ میں بھی محسوب نہیں

تصوف بذات خود ایک محمود عقیدہ ہے۔ اور تصحیح خیال[۵۲] وتہذیب اعمال کیلئے اس سے زیادہ کوئی موثر ذریعہ نہیں۔ لیکن ہر تحریک کی طرح آخر اس میں بھی غلو[۵۳] سے کام لیا گیا۔ جس کی وجہ سے متعدد علمی اور عملی قباحتیں پیدا ہو گئیں۔ مثلاً

(۱) صوفیہ وجودیہ کے نقطۂ خیال سے عامہ مسلمین موحدین جو حق تعالیٰ اور کائنات کی عینیت کے منکر ہیں یا مشرک ٹھہرتے ہیں یا ایمان باللہ سے محروم۔ اور یہ محض ہمارا منطقی استدلال نہیں۔ بلکہ صراحتہً بعض مشائخ کی تحریرات سے ثابت ہے۔ چنانچہ شاہ عبدالرحمٰن

۵۱۔ مکتوبات امام ربانی۔
۵۲۔ التصوف ہو تصحیح الخیال (جنیدؒ)۔ التصوف ترک کل حظ للنفس (احمد نوری)۔
۵۳۔ لا تغلوا فی دینکم۔ یعنی دین میں حد اعتدال سے نہ بڑھو۔ (قرآن مجید)

لکھنوی کلمۃ الحق میں لکھتے ہیں۔

والحسرۃ[له] کمال الحسرۃ علیٰ ان اکابر العلماء شرقاً وغرباً سلفاً وخلفاً قد حرفوا الکلمۃ الطیبۃ عن مواضعھا واوّلوھا من المحکم الی المتشابہ وبدّلوا مضمونھا بالکلمۃ الخبیثۃ وھی لا الٰہ الا غیر اللہ فصانوا السنھم عن الشرک واشرکوا بالقلب من حیث لم یحتسبوا۔ دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں۔ فلھم[له] ایمان حکمی لا حقیقی مولوی نور اللہ شارح کلمۃ الحق لکھتے ہیں۔ بر مذہب متکلمین معنی ایمان بہ خدا اصلاً تعقل نمی یابد زیراکہ تصدیق و اذعان بوجود چیزے موقوف است بر حصول تصور آں چیز در ذہن مصدّق تصور ما بوجہ نیز بر مذہب متکلمین امکانے ندارد۔ .... وانچہ میگویند کہ او تعالیٰ موجود در خارج ومحیط بجملہ اشیاست ذلک[له] قولھم بافواھھم (یہ) مالیس فی قلوبھم۔ چراکہ نیست موجود در خارج بزعم آنہا مگر انچہ تعبیر می کنند ازاں بہ ماسوی اللہ۔

(۲) جب عینیت امر حق ہے تو مشرک بھی موحد ہوئے۔ وقضیٰ ربک الا تعبدوا الا ایاہ کی تفسیر اوپر گذری کہ خدا نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ اور ظاہر ہے کہ کوئی خدا کے فیصلہ کو بدل نہیں سکتا۔ لہٰذا بت پرست وغیرہ بھی دراصل اسی کی عبادت کرتے ہیں (الرسائل الالٰہیہ لابن العربی) اس پر انجمن تیمیہ نے بجا ایراد کیا ہے کہ قضاء دینی اور قضاء تکوینی دو علٰحدہ چیزیں ہیں۔ اور دونوں کو مخلوط کرنا صحیح نہیں۔ اس کے علاوہ لا اعبد[له] ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد اس خیال کی سراسر نفی کرتی ہے۔

(۳) خدا نے اسلام وکفر نیکی و بدی۔ حق و باطل کی تفریق پر زور دیا ہے۔

۱ھ۔ اس کا کمال افسوس ہے کہ بڑے بڑے علمائے سلف وخلف نے مشرق و مغرب میں کلمۂ طیبہ میں تحریف کی اور اس کو محکم سے متشابہ کی طرف پھیر دیا اور اس کے مضمون کو کلمۂ خبیثہ سے (کہ ماسوا کے سوا کوئی معبود نہیں) بدل دیا پس ان کی زبان تو شرک سے محفوظ رہی مگر بے سوچے سمجھے دل مشرک ہو گئے۔ ۲ھ۔ ان کا ایمان حکمی ہے حقیقی نہیں۔

۳ھ۔ یہ ایسی بات منہ سے نکالتے ہیں جو دل میں نہیں۔ ۴ھ۔ اے کافرو میں نہیں پوجتا اس کو جسے تم پوجتے ہو اور نہ تم پوجتے ہو اس کو جسے میں پوجتا ہوں۔ (قرآن)

۵ھ۔ الفرقان بین اولیاء الرحمٰن واولیاء الشیطان۔

اور ایک کی حمایت۔ تائید اور نصرت اور دوسرے سے عدم موالات۔ اجتناب اور نفرت کا امر کیا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے "وما یستوی الاعمیٰ والبصیر ولا الظلمٰت ولا النور ولا الظل ولا الحرور۔ وما یستوی الاحیاء ولا الاموات۔" اندھا اور آنکھوں والا۔ ظلمت اور نور سایہ اور گرمی۔ زندے اور مردے برابر نہیں ہوتے۔ لایستوی اصحاب النار واصحاب الجنۃ۔ اصحاب الجنۃ ہم الفائزون۔ دوزخی اور جنتی برابر نہیں۔ اپنی مراد کو پہونچنے والے جنتی ہی ہیں۔ اگر کہا جائے کہ ہم بھی ان میں تغائر مانتے ہیں۔ گو اعتباری ہے مگر اس کا کیا علاج کہ عینیت کی رو سے پھر بھی ان کی حقیقت کا متحد ہونا لازم آتا ہے۔ مالکم[۱] کیف تحکمون۔

علاوہ بریں حق تعالےٰ نے اپنے کلام میں کافروں اور ظالموں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور مومنین متقین کو بشارتِ رحمت دی ہے۔ معاذ اللہ کون کہہ سکتا ہے کہ ملعون اور مرحوم میں اور نیز ملعون و لاعن میں اتحاد ممکن ہے۔

(۴) حضور فخر عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امور دین خصوصاً توحید کی تبلیغ اس اہتمام۔ اعلان اور وسعت کے ساتھ فرمائی ہے کہ جس کی مثال نہیں ملتی ہر ہر مسئلہ کی تکرار اور اشاعت کرکے ارشاد ہوتا تھا "اللّٰہم ہل بلّغت۔ اللہم اشہد"[۲] عقل نہیں چاہتی کہ ایسے اہم مسئلہ کے بارے میں جو ام الاصول۔ راس الایمان اور مناط نجات ہو، سکوت و اہمال برتا ہو۔ جبکہ غسل وطہارت کے معمولی مسائل کے جزئیات تک صحابہ کو تعلیم فرمادئے۔

(۵) بلکہ لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ خود سید الموحدین علیہ السلام اور آپ کے آل و اصحاب اس خاص قسم کے عقیدے سے بے خبر تھے۔ کیونکہ آپ کے اقوال وافعال میں اس کا شائبہ بھی نہیں ملتا۔

(۶) اس طور سے مذہب میں تاویلات کا دروازہ کھل گیا۔ ظاہر ہے کہ صارف قطعی کے بغیر نصوص ظواہر میں تاویل کرنا جائز نہیں۔ ورنہ شرع سے امان

---

[۱] ۔ تمہیں کیا ہو گیا ہے۔ یہ کیا فیصلہ کرتے ہو۔
[۲] ۔ یا اللہ کیا میں نے تیرا پیغام پہونچا دیا۔ یا اللہ گواہ رہنا۔

گرفتہ اند و بعضے نصوص را بر مقاصد فاسدۂ خود حمل نمودہ اند۔

(۱۵) عالم کو بے حقیقت جاننے کا لازمی نتیجہ ہے جائز بلکہ ضروری دنیا سے بے رغبتی کرنا۔ یہ صحیح ہے کہ دنیا مقصود نہیں۔ صرف ذریعۂ وصول الی الحق ہے۔ تاہم بالکل اجتناب بھی جو رہبانیت کی حد تک پہونچ جائے درست نہیں۔ امام غزالی نے سچ فرمایا ہے۔ بدانکہ دنیا منزلے است از منازل راہ دین و راہ گزرے است مسافراں را بہ حضرت خدائے تعالیٰ........ بہ ایں مذمت کہ دنیا را کردہ آمد گماں مبر کہ ہر چہ در دنیاست مذموم است۔ بلکہ در دنیا چیزہاست کہ آں نہ از دنیاست۔ احیاء العلوم میں ایک جگہ یہ حدیث نقل کرتے ہیں۔ من طلب الدنیا حلالاً تعففاً عن المسئلۃ وسعیاً علی عیالہ وتعطفاً علی جارہ لقی اللہ ووجہہ کالقمر لیلۃ البدر۔ جو حلال طریقہ سے دنیا کو تلاش کرے تاکہ سوال کی ذلت سے محفوظ رہے۔ اپنے عیال کی مدد کرے اور ہمسایہ سے سلوک کرے تو خدا سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی طرح روشن ہوگا۔ اس حقیقت کے نظر انداز کر دینے سے مسلمانوں میں جو بے عملی بیکاری اور سستی پیدا ہوئی ظاہر ہے۔ نہ صرف افراد بلکہ قوم کی انفعالیت اور مغلوبیت کا راز بڑی حد تک اسی میں مضمر ہے۔

(۱۶) غلو فی الدین و تجاوز عن الحدود نے ہماری قوم میں سینکڑوں بدعات پیدا کر دیں۔ عبادت کے نئے نئے طریقے۔ مجاہدے کی نئی نئی صورتیں اور قبور و مزارات پر طرح طرح کی بے اعتدالیاں ایسی نہیں جن کی مضرت اہل فہم پر مخفی ہو۔

اوپر کے بیانات سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم خدانخواستہ سرے سے صوفیہ کے منکر اور تصوف کے مخالف ہیں ہماری نزدیک ہر چیز کے جانچنے اور پرکھنے کا معیار کلام اللہ اور سنت رسول ہونا چاہئے جو چیز اس کے مطابق ہو وہ اخذ کر لی جائے۔ جو مخالف ہو وہ ترک کر دی جائے۔ درحقیقت جو سچے صوفیہ کرام گذرے ہیں وہ مقتدائے ملت و پیشوائے امت تھے۔ اور اُن کا تصوف مغز اسلام اور روح ایمان تھا۔ اگر اُن سے اجاناً کوئی ایسی چیز بھی مروی ہے جو ظاہر شریعت کے مخالف ہے تو بہ تقدیر صحت روایت ظنوا المومنین خیراً کے بموجب اُس کی مناسب تاویل ضروری ہے۔ البتہ اصل معیار وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔

امام مالک نے کیا خوب فرمایا ہے کہ رسول معصوم کے سوا ہر شخص سے اُس کے قول کا مواخذہ کیا جائیگا۔ اسلئے ہمارا فرض ہے کہ تصوف۔ شریعت۔ طریقت۔ کلام ہر چیز کو رسول معصوم کے ارشاد کی کسوٹی پر پرکھیں۔

مصلحت دید من آنست کہ یاراں ہمہ کار
بگذارند و سر طرۂ یارے گیرند

(ضیاء احمد ایم اے بدایونی)
علیگڑھ ۔ ۱۰ اکتوبر ۱۹۳۰ء

۵۱۔ کیمیائے سعادت۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"تعلیم اور عوام"

(از جناب نیاز احمد صاحب صدیقی ایم اے علیگ)

موجودہ عالمگیر جنگ نے اور سینکڑوں چیزوں کے ساتھ ساتھ ایک چیز سب سے زیادہ نمایاں کر دی ہے وہ یہ کہ اس جنگ کے آثار بہت پہلے سے نظر آ رہے تھے نیز یہ کہ موجودہ جنگ جرمنی اور اس کے رفقاء اور برطانیہ اور اس کے رفقاء کے مابین ہی نہیں بلکہ دو مختلف خیالات کے گروہوں کی جنگ ہے۔ ایک گروہ وہ جو خود کو جمہوریت پسند قرار دیتا ہے اور دوسرا وہ جو جمہوریت کو فریب قرار دیکر آمریت کو دنیا کے لئے نجات کا ذریعہ بتاتا ہے۔ ان دونوں ذہنیتوں کے پس پشت دو مختلف سماجی نظریئے کام کر رہے ہیں۔ ان دو نظریوں کا تصادم یورپ کے باہر بھی دنیا کے گوشے گوشے میں محسوس کیا جا رہا ہے۔ ہمارا ہندوستان بھی باوجود ایک غلام ملک ہونے کے اس تصادم سے محفوظ نہیں ہے اور حالانکہ ایک سخت گیر حاکم کی موجودگی کیوجہ سے اس تصادم نے کوئی بیّن اور عملی شکل اختیار نہیں کی ہے لیکن اہل نظر جانتے ہیں کہ سماج کے اس بظاہر خاموش سکون کی تہ میں ایک زبردست طوفانی ہیجان موجود ہے۔ اگر ہم اپنے ملک کو اس خوفناک تصادم اور اس کے مضر اثرات و نتائج سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں تو ہمارا فرض اولین ہے کہ ہم ابھی سے اس تصادم کو روکنے کی تدبیریں اختیار کریں ان تدبیروں میں سے ایک تدبیر یہ ہے کہ ہم ایسے متنازعہ فیہ مسائل کے متعلق ایک صحیح نظریہ پر متفق ہو سکیں جن کا ہماری سماجی زندگی پر بہت

گہرا اثر پڑتا ہے۔ یہ مسائل سیاسی۔ اقتصادی۔ تمدنی اور تعلیمی شعبوں سے تعلق رکھتے ہیں، یہ خیال کرنا کہ پہلے سیاسی اور اقتصادی مسائل طے ہو جائیں بعد میں تمدنی اور تعلیمی مسائل آسانی سے طے ہو جائیں گے یا یہ سوچنا کہ تعلیمی مسائل کے سلجھانے سے باقی تمام دقتیں حل ہو جائیں گی میرے خیال میں مناسب اور صحیح راستہ نہیں ہے۔ مناسب اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ دوسرے مسائل کے ساتھ ساتھ تعلیمی مسائل پر بھی غور و فکر سے کام کیا جائے۔

موجودہ نظام تعلیم نے جو کچھ احسانات ہمارے ساتھ کئے ہیں اُن کا تذکرہ تو آگے چل کر کیا ہی جائے گا۔ لیکن یہ طے شدہ امر ہے کہ اس تعلیم نے کسی کو مطمئن نہیں کیا اور ماہران تعلیم ہوں یا نیک نیت ارباب حکومت، قومی رہنما ہوں یا والدین سب اس بات پر متفق ہیں کہ تعلیم کو عام اور جبری قرار دیدیا جائے کیونکہ شاید ان کے ذہن میں یہ ایک ایسا نسخہ ہے جو ہماری تمام بیماریوں کے علاج میں تیر بہدف ثابت ہوگا۔ تعلیم کے تین مقاصد ان کے پیش نظر ہیں جن میں سے دو انفرادی حیثیت سے مفید ہیں اور ایک اجتماعی نقطۂ نظر سے۔ ان کا خیال ہے کہ عوام کو تعلیم کی اس لئے ضرورت ہے کہ وہ اپنے رجحانات خصوصی کو بہترین راستہ پر لا سکیں اور اپنے ان مواقع سے جو صنعتی یا حرفتی حیثیت سے انھیں حاصل ہیں فائدہ اٹھا سکیں اور اپنے مخصوص پیشہ میں ترقی کر سکیں۔ اس سے مراد وہ صنعتی اور حرفتی تعلیم ہے جو فوری طور پر ان کے پیشہ پر اثر انداز ہو اور وہ عام تعلیم نہیں جو ان کے دماغی نشو و نما اور وسعت نظری میں ممد و معاون ہو۔ تعلیم دینے والوں کے ذہن میں اس قسم کی تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ عوام زیادہ بہتر مزدور اور کاریگر ہو سکیں اور اگر ممکن ہو تو اس خاص پیشہ سے ترقی کر کے کوئی بڑا تجارتی یا صنعتی پیشہ اختیار کر سکیں۔

لیکن جیسے جیسے عوام تعلیم کی قدر و قیمت نہ صرف اس لحاظ سے پہچاننا شروع کریں گے کہ وہ افادی اور اقتصادی ضروریات کو پورا کرتی ہے بلکہ اس لحاظ سے بھی کہ وہ ارتقائے انسانیت کے لئے کتنی ضروری ہے، ویسے ویسے ایک وسیع تر مقصد کارفرما نظر آئے گا۔ یعنی اور مطالبات کے ساتھ ساتھ ارتقائے شخصیت کا مطالبہ بھی شروع ہو جائے گا۔ وہ چاہیں گے کہ ان کی جسمانی اور دماغی قوتوں کے ارتقاء کے مواقع بہم پہونچائے جائیں۔ اس مطالبہ کا تعلق اُس خواہش سے بھی ہے جو اُن کے

دل میں اپنے خاص کام میں ترقی کرنے کے لئے پیدا ہوتی ہے۔ جب کسی کو علم اور خیالات کی دنیا میں سانس لینے کا مزہ آنے لگتا ہے اور علم صرف علم کی خاطر حاصل کرنے کا چسکا پڑ جاتا ہے تو تعلیم کا مقصد اپنے افادی اور اقتصادی یا صنعتی اور حرفتی متقرسے کہیں آگے نکل جاتا ہے۔

اس شکل میں عوام کا مقصد اوّلین ذاتی اور انفرادی کلچر ہی ہوگا۔ لیکن جیسے جیسے وہ شخص ارتقاء کی منزلیں طے کرتے چلے جائیں گے اُتنا ہی یہ احساس تیز تر ہوتا چلا جائیگا کہ آخری منزل پر پہونچنا اس وقت تک ناممکن ہے جس وقت تک وہ صرف اپنے لئے زندہ رہنا چاہتے ہیں چنانچہ اس عام تعلیم کو مفید بنانے کے لئے ایک اجتماعی مقصد کا سامنے رکھنا بھی ضروری ہے۔ زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہئے کہ تعلیم کا مقصد یہ بھی ہو جائے گا۔ کہ وہ صنعت و حرفت، تجارت و سیاسیات اور اسی قسم کے دوسرے مشترک اداروں میں ایک یکجہت اور خود مختار نظام پیدا کردے۔ بالفاظ دیگر صحیح جمہوریت کی بنیاد استوار کردے۔ صحیح جمہوریت حاصل کرنے کے لئے ایک اعلیٰ، وسیع اور غیر جانبدارانہ تعلیم کی اہمیت اُس وقت اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے جب ہم دیکھیں کہ اگر ایسی تعلیم نہ دی گئی تو عوام نہ صرف مبہم اور غیر مختص خیالات اور رنگین الفاظ کا ہی شکار ہونگے بلکہ اپنے جوش اور زور کی رو میں غیر اختیارانہ طور پر کہیں سے کہیں بہ جائیں گے کیونکہ انھیں خیالات اور صحیح مقاصد کی رہنمائی حاصل نہیں ہوئی۔ جمہوریت کی رو کو اپنے مفید مطلب راستہ پہ لگانے کے لئے تعلیم کی ضرورت ہے۔

میرا مدعا ان تین مقاصد کو واضح کرنے سے عوام کو آگاہ کرنا ہے مبادا وہ اُن تعلیمی بھول بھلیوں میں پڑ جائیں جو اُن کے لئے ایسے لوگوں نے طیار کی ہیں یا طیار کر رہے ہیں جو نہ صحیح جمہوریت کے دوست ہیں اور نہ جن کے دل میں عوام کے کلچر اور ان کی بہبودی کے لئے کوئی جگہ ہے بلکہ جو تعلیم کو جمہوری تحریک کے کچلنے یا غلط راستہ پہ ڈالنے یا اُن میں افتراق پیدا کرنے کے لئے استعمال کر رہے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں۔ ان تعلیمی بھول بھلیوں سے اشارہ نہ صرف اسکولوں اور کالجوں کی تعلیم ہی کی طرف ہے بلکہ ان میں اخبارات، ادارات، اشاعت اور سینما جیسے تفریحی ادارے بھی شامل ہیں جو غیر محسوس طور پہ اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ اگر حاکم اور قابض جماعتیں جن کے اختیارات اور تفوق

کو جمہوریت نے خطرہ میں ڈال دیا ہے۔ اپنی ذہنی کار گاہوں سے اعلیٰ تعلیم جیسی تسلی بخش چیزیں بنا کر جماعت عوام کے صاحب ولولہ اور حوصلہ مند افراد کی بے اطمینانی کی بیماری کے لئے پیش کر سکیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کی زندگیاں مذاق سلیم۔ بلند خیالی، زندگی کا نظریہ وغیرہ جیسے بلند آہنگیوں سے۔ جو ایک فارغ الوقت اور دوسروں کے حقوق سے پرورش پانے والی جماعت کے آرائشی تعیشات ہیں۔ زہر آلود ہو کر جمہوریت سے دماغی اور روحانی سوتوں کو بھی مسموم بنا دیں گی۔ خطرہ محض خیالی نہیں بلکہ حقیقی ہے، یہ قدرتی امر ہے کہ عوام جن کو ابھی تک تعلیم سے محروم رکھا گیا ہے بے چینی کے ساتھ اس برکت سے استفادہ حاصل کرنے کی جو ان کے ولی نعمت انھیں دینے کے لئے اب طیار ہیں کوشش کریں، لیکن قبل اس کے کہ عوام اپنی علم کی پیاس بجھانے کے لئے لپکیں انھیں اس پر غور کر لینا چاہئے کہ سرمایہ دار اور نیم سرمایہ دار جماعتیں جو مختلف پہروپوں میں حکومت پر قابض ہونا چاہتی ہیں، عوام کو تعلیمی سہولتیں بہم پہونچانے میں کیوں ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کے لئے بےچین نظر آتی ہیں؛ جمہوریت کے قیام کے ساتھ ساتھ لوگوں کو ووٹ کی قوت کا احساس ہوتا جارہا ہے اور آنے والی حکومت کے قائدین اس نکتہ سے بے خبر نہیں ہیں کہ ووٹ کی قوت اس وقت تک بے ضرر رہے گی جب وقت تک تعلیم کے کل پرزے اُن کے اختیار میں رہیں گے، اور انھیں اپنے مقصد کے لحاظ سے جس طرف چاہیں گے موڑ سکیں گے۔ اوّل تو تعلیمی اصلاح ویسے بھی پس پشت ڈالدی گئی ہے اور جہاں کہیں اس پر توجہ بھی کی جارہی ہے تو مقصد صرف اس قدر ہے کہ عوام معمولی نوشت وخواند سے واقف ہو جائیں، تھوڑے بہت تاریخ جغرافیہ اور ابتدائی سائنس کے اصول سمجھنے لگیں اور زیادہ سے زیادہ دیہاتیوں کو کاشتکاری کی واجبی سی تعلیم دے کر انھیں دیہاتی ماحول میں مست رہنے کا اور باشندگان قصبات کو واجبی صنعتی تعلیم کے ابتدائی مدارج سے گذار کر اُن کو ایک غیر تخیلی زندگی بسر کرنے کا عادی بنا دیا جائے، اونچے اور حاکم طبقے کے اُن چند نیک نیت افراد کو چھوڑ کر جو عوام کو حقیقی تعلیم سے روشناس کرانا چاہتے ہیں اکثریت ہمیشہ ایسی تعلیم کے خلاف رہی ہے جو عوام کے بچوں میں خیالات کی اُپج اور ندرت پیدا کر سکے، ان کے خیال میں ہر ایسی تعلیم جو اُن کے دماغ کو ارتقائی راستہ پر لاڈالے ہمیشہ خطرناک سمجھی گئی ہے،

انھیں ہمیشہ یہ خوف رہا ہے کہ بھلے بُرے کی تمیز اُس بغاوت کی طرف لے جاتی ہے جو زندگی کی عدم مساوات کا لازمی نتیجہ ہے، اور جو قوت، ملکیت اور حقوق پر بے پناہ حملوں کا باعث ہوتی ہے، یہ چیز اس قدر بیّن طور پر ممکن ہے کہ اُن کے سامنے نہ ہو لیکن وہ اس خطرے کو غیر معلوم طور پر محسوس کر رہے ہیں اور اسی لئے ہر اس قسم کی تعلیم کے خلاف ہیں جو عوام میں خیالات کی بیداری پیدا کر سکے۔ آنے والی جمہوریت کے سایہ سے ڈر کر عوام کی تعلیم کے راستہ سے روکاوٹیں ہٹانے کی ترکیبیں سوچی جا رہی ہیں عوام کی تعلیم کی ضرورت کا احساس اس لئے روز بروز بڑھ رہا ہے کہ اوّل تو صنعت و حرفت میں روز افزوں تعداد میں جذب ہونے والے عوام کی صرف جسمانی قوتوں سے کام نہیں چلتا تھا، بلکہ اس سائنس پرور دہ بچہ کو موت سے بچانے کے لئے اعلیٰ دماغی قوتیں درکار تھیں تاکہ ہم بھی آزادی حاصل کر کے دوسری ترقی یافتہ قوموں کے دوش بدوش کھڑے ہونے کا دعویٰ کر سکیں، دوسرے یہ اندیشہ تھا کہ کہیں عوام بالکل ہاتھ سے نہ نکل جائیں یا انقلابیوں کے ہاتھ نہ پڑ جائیں۔ چنانچہ اُنھوں نے سوچا کہ اگر عوام کو اپنی حسب مرضی علم سے روشناس کرا دیا جائے تو طبیعت کا رجحان خود بخود تخریب سے ہٹکر تعمیر کی طرف اور انقلاب سے ہٹکر قدامت پر اتر آتا ہے اس سازش میں ہمارے رہنما، حاتم صفت معطی، یونیورسٹیوں کے ارباب حل و عقد اور ہمارے لائق و ہوشیار حاکم سبھی شریک تھے اور زبان پر نہ ہی دل کا ضرور یہ منشا تھا کہ تعلیم کو اُن شاہراہوں پر ڈالا جائے جو اُن کے لئے ہر قسم کے خطرے سے محفوظ ہوں۔

تعلیم سے خاطر خواہ نتائج حاصل کرنے کے جو طریقے انھوں نے استعمال کئے اُن پر بھی غور کر لیجئے۔ تعلیم نام ہے نظریۂ تعلیم، معلّم، نصاب اور طریقۂ تعلیم کا۔ نظریۂ تعلیم پر آگے چل کر بحث ہوگی، باقی تین کا انتخاب و تنظیم انہی لوگوں کے ہاتھ میں ہے۔ معلموں کی تنخواہیں مزدوروں سے بھی کم مقرر کر کے معلمی کا دروازہ ایسے لوگوں پر بالکل بند کر دیا جو تبحر علمی کے ساتھ ساتھ بلند کریکٹر، بلند آہنگی قوت ارادی اور نڈر طبیعت بھی اس پیشہ میں لے آئیں۔ درس اور نصاب تعلیم کے لئے اُنھوں نے سوچ لیا کہ یونیورسٹیوں کالجوں اور ہائی اسکولوں کی تعلیم جو حاکم جماعت کے بچوں کو دی جاتی ہے معمولی کتر بیونت

اور تراش خراش کے بعد عوام کے بچوں کے سر منڈھ دیجائے تو کام چل جائے گا قدیم جماعتی کلچر جو ہماری اعلیٰ تعلیم کا مترادف ہے اپنی من مانی سائنس، تاریخ اور فلسفہ کی تعلیم سے عوام پر وہی احسان کر رہا ہے جو اس نے خود اعلیٰ جماعتوں کے افراد کے ساتھ کیا۔ یعنی یہ کہ ذہنی نشو ونما کو ثانوی مقصد قرار دیا۔ دماغی جوش و خروش کو دبا دیا۔ خیال کی انقلابی صلاحیتوں کو ہمیشہ کے لئے کچل ڈالنے کی کوشش کی۔ ان چیزوں نے ہمارے اعلیٰ طبقہ کو بھی دنیا میں سب سے زیادہ بے خبر اور سب سے کم تعلیم یافتہ رکھا۔ انھوں نے سوچ لیا کہ عوام کو بھی اسی فضا میں سانس لینے کے لئے مجبور کر کے اُن کے نوخیز دماغوں کو بھی میٹھی نیند سلا دیا جائے تو اُن کا کام چل جائے گا، ہونا یہ چاہئے تھا کہ ہر انسان اور ہر شہری نہ صرف اپنی مادی دنیا اور اپنے جسم اور دماغ کی نوعیت اور صلاحیت کے بارے میں پورا علم رکھتا ہو، بلکہ نڈر ہو کر بے لوث طور پر اُن سماجی اداروں کی ابتدا، ساخت اور تنظیم کا مطالعہ کرے جن پر ہماری سوسائٹی مشتمل ہے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ حیوانیات اور نباتیات کے اصول، اقتصادی مسائل اور سیاسیات کے عملی پہلو جو ہماری زندگی پر ہر لمحہ عکس انداز ہو رہے ہیں عام فہم زبان اور ارد گرد کی مثالوں سے عملی طور پر ذہن نشین کرا دئیے جاتے لیکن اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ عوام کو اپنی مادی بے بضاعتی اور اپنی ذہنی بے بسی کا احساس ہو کر اپنی موجودہ زندگی اور حالات سے بے اطمینانی پیدا ہو جاتی اور ہر حال میں خوش رہنے کے نظریہ کو جو جماعتی خداوندان نعمت نے برسوں کی محنت کے بعد قائم کیا ہے سخت صدمہ پہنچتا۔

غیر ملکی حکومت نے اپنا کام اس طرح چلایا کہ تعلیم کو خطرناک اثرات سے محفوظ رکھا، ملکی حکومت جو فی الحال جماعتی اثرات سے محفوظ رہتی نظر نہیں آتی یہ غلطی کریگی تعلیمی بنیاد اپنے مفید مطلب مقاصد پر رکھیگی اور مفید مطلب ماحول پیدا کرے گی۔ یعنی وطنیت اور قومیت کا عنصر غالب ہوگا۔ ہر جماعت اس زمانے میں بچوں کے دماغ پر تسلط و اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے جب اُن میں ہر اثر کو بلا پس و پیش قبول کر لینے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ یہ ایک مجرمانہ فعل ہے لیکن غنیمت یہ ہے کہ یہ حرکت خواہ کسی جماعت کی طرف سے ہو ایسی عجلت، بھدے پن اور غیر معقول طریقہ پر کیجاتی ہے کہ پورے طور پر کامیاب نہیں ہوتی۔ سماجی اور تعلیمی اعتبار سے قوت کا یہ بیجا استعمال

بے حد نقصانات کا باعث ہوتا ہے، استبدادیت یا وطنیت کے زور سے اولاً وہ واقعات ذہن نشین کرائے جاتے ہیں جو دراصل واقعات نہیں ہوتے۔ دوسرے اعتقادات کی بنیاد بجائے عقلی دلائل کے سند پر رکھی جاتی ہے جن کا بیّن نتیجہ خوش فہمی یا ضعیف الاعتقادی ہوتا ہے اور ہماری فہم اور ادراک کی قوتیں بجائے پرورش پانے کے مضمحل ہو جاتی ہیں حکومت سے وفاداری آنے والی تبدیلیوں کے بعد وطن سے محبت۔ وفاداری کے جذبہ میں تبدیل ہو جائے گی، قومی ترانے، جھنڈے کی سلامی اور تاریخ کی تنسیخ و تدوین کے نئے حربے استعمال کئے جائیں گے، تاریخ، جغرافیہ، سائنس اور زبان کی تعلیم میں وطنیت کے جذبہ کو ابھارنے کی کوششیں ہونگی، قدیم تہذیب و تمدن کو نئے سر سے زندہ کرنے کے منصوبے باندھے جائیں گے۔ مستقبل کے متعلق خوش آئندہ خواب دکھائے جائیں گے، اِن سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک قوم کو دوسری قوم کے ساتھ بحیثیت بنی آدم جو ازلی نسبت ہے اس کو عناد اور مقابلے کے زہر سے مسموم کر دیا جائے گا اور ان انسانی اور اخلاقی جذبات کی بیخ کنی ہو جائے گی جن پر دنیا کی نجات کا دار و مدار ہے دنیا کی دوسری قومیں وطن کے دیوتا کی پوجا کر کے کونسی چین و آرام کی زندگی بسر کر رہی ہیں کہ ہم بھی اُس کا شکار ہو جائیں،

ذرا سا غور کیجئے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ غیر ملکی حکومت ہو یا ملکی دونوں کی تعلیمی پالیسی عوام اور مزدوروں کے نقطۂ خیال سے استعماریت پر مبنی ہے اور دونوں عوام کو اپنے مادی اور افادی اغراض کے حصول کا آلۂ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اول الذکر نے جہالت کی تاریکی میں رکھکر زمینداروں اور سرمایہ داروں کی جونک لگا کر عوام کا خون چوسا اور اپنے جسم کی پرورش کی۔ موخر الذکر وطنیت کا نشہ پلا کر اُنھیں بہتر مزدور اور بہتر کاریگر بنانا چاہتے ہیں تاکہ ان سرمایہ داروں کا پیٹ بھرا جائے جنھوں نے نئی حکومت کے لئے اپنا وجود لازمی ثابت کر دیا ہے۔ جماعتی کلچر کے ساتھ ساتھ افادی اور اقتصادی اغراض بھی شامل ہو گئے ہیں۔

عوام کو ان خطرات سے باخبر رہنا ہے۔ معاملہ ذرا مشکل ہے۔ حکومت کی تبدیلی کا نتیجہ جلد یا بدیر یہ ہوتا ہے کہ ملک کی مالی حالت بہتر سے بہتر ہوتی جائے گی۔ ملک کی دولت میں اپنا حصہ لگانے کے لئے عوام بھی مجبور ہوں گے کہ زیادہ بہتر مزدور اور

کاریگر بن جائیں۔ اس لئے عوام کے سامنے اس وقت دو زبردست مسئلے حل طلب ہیں، ایک تو یہ کہ حکومت کی تبدیلی اور تعلیم کی از سر نو تنظیم کے بعد خواہ وہ کتنی ہی ناکافی کیوں نہ ہو جو خوش حالی اور فارغ البالی یقینی طور پر ملک کے حصّے میں آنیوالی ہے اس میں عوام کا حصّہ رسدی کیا ہوگا۔ یہ سیاسی اور اقتصادی مسئلہ ہے اور ہمارے لئے خارج از بحث، دوسرا مسئلہ خالص تعلیمی ہے کہ عوام کس طرح اور کس قسم کی تعلیم حاصل کریں جو انھیں مکمل انسان بنادے۔

آپ نے غور کیا ہوگا کہ میں اس مضمون میں آپکو سرمایہ داروں اور حکومت کے طریقۂ کار سے خبردار کرنا چاہتا ہوں۔ میں چاہتا ہوں کہ غریب اور عام طبقہ کی ذہنی نشو و نما ہماری تعلیم کا مقصد ہونا چاہیئے۔ وقت اور جگہ کی کمی کے باعث فی الحال اس صحبت میں صرف تعلیم کے مقاصد ہی پر بحث کی جائے گی۔ تعلیم کی نوعیت اور نصاب، اور طریقۂ تعلیم پر دوسرے مقالوں میں بحث ہوگی جو زیر ترتیب ہیں۔ فی زمانا تعلیم کا مسئلہ صرف ماہران تعلیم ہی کا مسئلہ نہیں بلکہ ہم سب کا مسئلہ ہے۔ تعلیمی نظام کا تعین کرتے وقت ہم کو اپنی قومی زندگی کے اُن تمام پہلوؤں پر غور کرنا پڑے گا، جو ہماری تہذیب، تمدن، صنعت و حرفت سیاسیات اور دیگر شعبوں کے بنیادی حقیقتوں پر مشتمل ہیں، اگر ہم اپنی زندگی میں سیاسی اور تمدنی انقلابات رونما دیکھنا چاہتے ہیں تو تعلیمی انقلاب کی طرف پہلے توجہ کرنی پڑے گی۔ ہم مطالبہ کر رہے ہیں کہ تعلیم عام کردی جائے۔ جبریہ اور لازمی قرار دیدیجائے اور آئندہ نسلوں کو جہالت کی تاریکی سے نکالنے کے لئے حکومت کے خزانچی اپنا بخل ترک کردیں، لیکن تعلیم کی نوعیت اور مقاصد کے متعلق بالکل خاموش ہیں۔ لاانتہا مدارس کھولدئے جائیں، ان مدارس کے لئے بے شمار مدرسین ہم پہونچادئے جائیں لیکن باوجود اس کے ہم عوام کی حقیقی ضروریات کو پورا کرنے میں قاصر رہیں گے۔ اس لئے کہ اگر تعلیم ہماری مدنی اور سیاسی مقاصد کے حصول میں ناکام رہی تو وہ تعلیم ہمارے کسی کام کی نہیں اس کا مقصد یہ نہ ہو کہ ہم زیادہ سے زیادہ مزدوری اور تنخواہیں پانے کے اہل ہوتے چلے جائیں یا اپنی دماغ سوزی اور جسمانی کاوشوں سے سرمایہ داروں کے آلۂ کار بن جائیں یا یہ کہ نیچے طبقہ سے اوسط طبقہ اور اوسط طبقہ سے اعلیٰ طبقہ میں پہونچنے کی بھول بھلیوں کا شکار بنیں بلکہ ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ ہم میں سے ہر مرد اور

عورت اپنے میں وہ اہلیت پیدا کرسکے جس کے کہ اس کی صلاحیتیں، رجحانات اور نظریے ا. [illegible] متقاضی ہیں اور اس طرح بجائے موجودہ نظام کی مشین میں ایک غیر ارادی پرزہ ہونے کے دنیا کے مستقبل کی تشکیل میں ایک ذی ہوش فرد کی طرح حصہ لے سکے۔ اور اس کام کے لئے اپنے ارادی، اور رائی اور اقدامی قوتوں کی نشوونما کرسکے۔

عوام اور طبقۂ عوام کے تذکرہ نے آپ کے ذہن کو سماج کی طبقاتی تقسیم کی طرف منتقل کر لیا ہوگا۔ طبقاتی تقسیم پر تاریخی اور سیاسی حیثیت سے نظر ڈالنا ایک طوالت کا باعث ہوگا۔ لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ ہندوستان تین بڑے طبقوں میں بٹا ہوا ہے۔ اعلیٰ طبقہ۔ متوسط طبقہ۔ عوام کا طبقہ۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب سے دنیا نے جنم لیا، طبقاتی تقسیم اسی وقت سے رونما ہوگئی اور عدم مساوات اسی وقت سے موجود ہے۔ شروع شروع میں ایک فرد اپنی جنگی لیاقت وطاقت کی وجہ سے دولت اور ملکیت کا مالک بنا اور ملکیت اس نے اپنی اولاد کو منتقل کردی۔ زمینداری تاحال دولت اور امارت کی امتیازی علامت ہے اور دولت اور امارت کی یہ شکل نہایت باعزت اور باوقار خیال کی جاتی ہے۔ دوسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے جنہوں نے یہ دولت اور امارت اپنے آباؤ اجداد سے ورثہ میں پائی، تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جنھوں نے اپنی ذاتی محنت، کوشش اور قابلیت سے دولت جمع کی۔ دولت کے دو ذرائع ہمارے سامنے ہیں: ترکہ اور ذاتی محنت، ذاتی محنت کو اگر ہم مزید طور پر تحلیل کریں تو دیکھیں گے کہ یہ ذاتی محنت کہنے کے لئے ذاتی محنت تھی ورنہ اس میں اُن لوگوں کی محنت شامل ہے جن کے گاڑھے پسینہ سے ذاتی محنت والے اصحاب دولت جمع کرسکے۔ یعنی تیسرا گروہ اصلی محنت کرنے والوں کا ہوا یعنی عوام کا طبقہ، پہلے دو طبقوں کے بچے عوام کے بچوں کے مقابلے میں بہتر ہیں تو مختلف قسم کی تعلیم ضرور حاصل کرتے ہیں امراء کے بچے ترکۂ پدری کے بھروسے پر بلا تعلیم حاصل کئے ہوئے بھی بہتر زندگی بسر کرنے کا خواب دیکھ سکتے ہیں۔ بہرحال ترکۂ پدری میں دولت کے ساتھ ساتھ بہتر تعلیم کے مواقع وذرائع بھی ہاتھ آجاتے ہیں۔ متوسط طبقہ جو دولت حاصل کرنے اور زیادہ سے زیادہ کمانے میں مصروف ہے اس کا مقصد بھی اپنے بچوں کو بہتر سے بہتر تعلیم کے ذرائع

مہیا کرنا ہے۔ یہ سمجھنے کے لئے کہ کس طرح طبقاتی تقسیم تعلیمی تقسیم کی ذمہ دار ہے یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ طبقے اپنے بچوں میں کسی قسم کے جذبات کی تربیت کرنا چاہتے ہیں اور کیوں۔ موجودہ سوسائٹی میں والدین کا مرتبہ بچوں کے مرتبہ کو گھٹاتا اور بڑھاتا ہے، امیروں کے بچوں کا یہ سمجھ لینا کہ وہ غریبوں کے بچوں سے بہتر ہیں ایک فطری بات ہے اور غریبوں کے بچوں کو اس کا احساس دلانا ضروری ہے کہ وہ امیروں کے بچوں سے کمتر ہیں ورنہ وہ اس ناانصافی کے خلاف جو اُن کے ساتھ روا رکھی جاتی ہے، سخت نفرت اور حقارت کے جذبات اپنے دل میں تربیت دیکر آئندہ چلکر اس سماجی نظام کو درہم برہم کرنے کی کوشش کریں گے۔ چنانچہ ہر اس ملک میں جہاں اس قسم کی طبقاتی تقسیم سماج میں موجود ہے وہاں دو خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں، پہلی یہ کہ امراء کے بچوں میں رعونت، تمکنت، وقار، صفائی وعمدگی لباس، نیز اپنی چال ڈھال عادات و اطوار سے خود میں ایک شان امتیازی پیدا کرنا۔ اس پہ زیادہ وقت صرف کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ اس برتری اور امتیاز کے جذبہ کی تربیت گھر سے شروع ہو کر اسکولوں۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں تک جاری رہتی ہے دوسری خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ ہم اپنے غریب بچوں کے دلوں میں جذبۂ کمتری کی پرورش کرتے ہیں، جہاں یہ جذبہ پیدا کر دیا جاتا ہے وہاں فکر و تنوع فکر۔ فہم و تیزی فہم۔ عمل و قوت اقدام، خودداری اور خود اعتمادی سب کچل کر رکھدئے جاتے ہیں اور جہاں یہ کوشش ناکام رہتی ہے وہاں غم وغصہ، رنج و ناانصافی کی شکایت آگے چلکر تخریبی شکل اختیار کر لیتی ہے

جن سماجی نظاموں میں اپنے اغراض کے ماتحت اس جذبۂ کمتری کو جاری وساری رکھنے کی کوششیں کی جارہی ہیں وہاں ایک گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہو رہا ہے، پہلا گناہ تو یہ ہے کہ وہ اپنے قول و عمل سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ غریب اور امیر میں جو فرق قائم ہو چکا ہے وہ کوئی ناانصافی ہی نہیں بلکہ حکم ربی ہے۔ دوسرا گناہ یہ کہ موجودہ اقتصادی نظام کو بہترین نظام ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تیسرا گناہ یہ کہ کہ بچوں کو تاریخ میں صرف حاکموں اور حاکم جماعت کے افراد کے کارناموں اور کارگذاریوں کو پیش کر کے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ عوام کا وجود کسی زمانے میں بھی قابل قدر اور قابل اعتنا نہیں تھا۔ اور تعجب یہ ہے کہ اس گناہ میں مدرسوں۔ اسکولوں کالجوں

اور یونیورسٹیوں کے اُستاد بھی شامل ہیں جن کا تعلق میں ہمیشہ سے عوام کے طبقہ سے سمجھتا رہا ہوں طبقاتی تقسیم کے یہ ضمنی نقصانات ہوئے۔ لیکن سب سے بڑا نقصان اخلاقی ہے۔ اعلیٰ طبقہ کے افراد خواہ ترکۂ پدری کے باعث یا ذاتی محنت سے جب خود کو اعلیٰ طبقہ میں پاتے ہیں اور جب اُن کا ضمیر عدم مساوات اور ناانصافیوں کی مثالیں جو روزانہ اُن کے سامنے آتی ہیں دکھا دکھا کر اپنے جرم کا احساس دلاتا ہے تو وہ حفظ ماتقدم یا الزام سے بری ہونے کی خاطر خود کو واقعی عوام سے بہتر تصور کرنا شروع کر دیتے ہیں اور مختلف اقتصادی اور اخلاقی نظریئے قائم کر کے ایک ایسے اعتقاد کی دیوار بنا لیتے ہیں جو ضمیر کو ایسی چیزیں دیکھنے یا اُن کی گرفت کرنے سے روکتی ہے۔ مثال کے طور پر اعلیٰ طبقہ کے افراد یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں تک اخلاق و اطوار تعلیم و تربیت، جذبات و احساسات لطیفہ کا تعلق ہے وہ عوام سے کہیں بہتر ہیں، ان کی حاصل کی ہوئی دولت نتیجہ ہے ان کی یا ان کے آباؤ اجداد کی محنت، قابلیت اور کفایت شعاری اور دیانت داری کا، نیز یہ کہ کیا وہ اپنی ذات سے لوگوں کو ایک بڑا فائدہ نہیں پہونچا رہے ہیں، اعزازی خدمات کے ذریعہ، مفید عوام اداروں کی مالی امداد دے کر اور اس طرح اپنے فرض سے سبکدوش ہو کر کیا وہ ثواب دارین حاصل نہیں کر رہے

اس طبقاتی تقسیم کا ہماری تعلیم کے نصاب سے بہت گہرا تعلق ہے۔ چونکہ امراء اور ان کے بچے اپنے معمولی اور روزمرہ کے کام خود اپنے ہاتھ سے نہیں کرتے اور حسب حیثیت اس کے لئے ملازم مقرر کر دئے جاتے ہیں۔ غریبوں اور اُن کے بچوں کو اپنے تمام چھوٹے بڑے کام خود اپنے ہاتھ سے کرنے پڑتے ہیں، اس لئے اپنے ہاتھ سے کام نہ کرنا امارت کی علامت اور اپنے ہاتھ سے کام کرنا عوام کے طبقہ کا نشان امتیازی ٹھیرا۔ صدیوں کی رسم و رواج اور عادات کے بعد اپنا کام خود اپنے ہاتھ سے کرنا مذموم سمجھا جانے لگا، چنانچہ وہ لوگ جو اپنا ہاتھ استعمال کر کے یعنی صنعت و حرفت تجارت اور کاشتکاری سے روزی کماتے تھے چھوٹے لوگ اور ان کا پیشہ کمتر درجہ کا پیشہ خیال کیا جانے لگا۔ ہندوؤں نے ذات پات کی قیود لگا کر اس فرق کو مذہبی حیثیت دیدی، مسلمانوں کے زمانے میں فاتح و مفتوح، حاکم و محکوم جماعتوں کا فرق اسے سیاسی امتیاز کے طور پر قائم کئے رہا۔ ان سماجی امتیازات کا اثر ہماری تعلیم

پر بھی پڑا۔ وہ تعلیم جس میں پڑھنا پڑھانا، بحث و مباحثہ، تحریر و تقریر، فنون جنگ و فنون لطیفہ ہی خاص جز و ہیں اعلیٰ طبقہ کی تعلیم قرار پائی اور اس قسم کے علم کو شریفوں کا علم قرار دیا گیا۔ وہ تعلیم جس میں ہاتھ سے کام لینا پڑے، جس میں جسمانی اعضا کا استعمال در پیش ہو، اوّل تو تعلیم کے نام سے معنون ہی نہ کی گئی اور اگر کیا بھی تو رذیلوں کا علم قرار دیا گیا۔

انگریزوں کے ہندوستان میں قدم رنجہ فرمانے سے قبل تعلیم ایک انفرادی مسئلہ تھا۔ پڑھنا اور پڑھانا دونوں ایک ذاتی فعل تھے۔ حکومت کو اس سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اس زمانے کے سیاسی، اقتصادی اور سماجی مسائل کی نوعیت بالکل مختلف تھی، درس و تدریس کا نظام بالکل سیدھا سادہ اور تعلیمی مالیات، سیاسی مقاصد و سیاسی اثرات کے پیچیدہ مسائل در پیش نہ تھے اس لئے اس زمانے کی تعلیم اور نظریات کو بحث میں لانا خود اپنے مستقر سے دور ہٹ جانا ہے، اس وقت میرے ذہن میں صرف وہ زمانہ ہے جب سے حکومت نے چند در چند امور کے پیش نظر تعلیم کو نظام حکومت کا ایک جزو قرار دیا۔ میں اس وقت تاریخی بحث میں نہیں پڑنا چاہتا، میرا مطلب صرف یہ بتانا ہے کہ اس وقت امراء کے لئے تعلیم کا نظام ایک ہے اور غریبوں کے لئے دوسرا۔ دونوں طبقوں کو نہ صرف جسمانی اور ماحولی اعتبار سے جدا رکھا جاتا ہے۔ بلکہ امیروں اور غریبوں کے لئے منتہائے مقصد بھی جدا رکھے گئے ہیں، امراء کے مدارس میں جو یونیورسٹیوں، کالجوں اور ہائی اسکولوں پر مشتمل ہیں ایک خاص قسم کا ضبط ہے، ایک حد تک ذہنی آزادی، قوت فیصلہ اور قوت تقدیم کی تربیت کے مواقع بہم پہنچائے جاتے ہیں دوسرے الفاظ میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ خود اعتمادی اور حاکم بننے کی اہلیت پیدا کر کے ان کو ایک حاکم یا بہتر جماعت کا فرد بنا دیا جائے، ان کی تعلیم کا مرکز محض کلاس روم اور درسی کتابیں ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ ادارے کی غیر درسی انہماکات اور اجتماعی فضاء کی ایک خاص ترتیب ان کی تربیت کے لئے زیادہ یا کم سے کم اتنی ہی ضروری قرار دی جاتی ہے۔ اس جماعتی کلچر اور تعلیم کے پس پردہ جو نظریہ کارفرما ہے۔ وہ اصولی اور بنیادی طور پر کتنا ہی غلط کیوں نہ ہو لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ

ایک نہایت منظم اور کامیاب کوشش اس امر کی جاری ہے کہ اس اعلیٰ طبقہ میں حاکم اور لیڈر پیدا کئے جائیں۔ متوقع نتائج پیدا ہو رہے ہیں، حاکم جماعت کا تشخص قائم رکھا جا رہا ہے یہ حاکم لوگ اپنی اس دنیا سے جس پر حکومت کرنے کیلئے انھیں مسلط کیا جا رہا ہے کتنے ہی بے خبر کیوں نہ ہوں اُن کو حکومت کی باگ ڈور سنبھالنے کے لئے طیار ہونا سکھا دیا جاتا ہے دوسری طرف عوام کے اسکول ہیں جو مکتبوں، پاٹھ شالاؤں، ابتدائی مدارس اور مڈل اسکولوں پر مشتمل ہیں بالکل مختلف قسم کی تعلیم دیتے ہیں، یہاں درس و تدریس، کتابیں اور پڑھائی کا کمرہ اُن کی تعلیم کی کل کائنات ہے، ان کے لئے وہ سماجی فضا پیدا کرنا جس سے امراء کے بچے متمتع ہوتے ہیں پیسے کی کمی کی وجہ سے ناممکن ہے۔ استاد بیحد مشغول اور کم تنخواہ پانے والے۔ کلاسیں اتنی بڑی بڑی کہ اُن پر انفرادی توجہ صرف کرنا قطعی ناممکن ہے۔ ان میں سے بیشتر واحد اُستاد والے مدرسہ ہیں اور مدرسہ کے طلباء کی تعداد نٹو اور اُس کے لگ بھگ پہونچ جاتی ہے۔ نصاب آہنی قواعد اور بے جان اصولوں کا پابند ہوتا ہے اور نیک نیت سے نیک نیت استاد بھی ان ہمت شکن حالات کے روبرو راضی برضا ہو کر بیٹھ رہتا ہے، نیز اس خیال سے بھی کہ اس تھوڑے سے عرصے میں وہ کوئی اہم اور دیرپا نتائج پیدا نہیں کر سکتا۔ فارغ التحصیل طلباء یا تو جہالت کی تاریکی میں گم ہو جانے کے لئے یا واقفیت اور قوت فکر سے ہنوز بے بہرہ دنیا کی بے رحم اور نہ بخشنے والی موجوں میں ڈھکیل دئے جاتے ہیں، اس نظام کی ناکامیابی کا اس سے زیادہ بہتر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ استاد اور طلباء دونوں کے لئے تعلیم اور اُس کے مقاصد شرمندۂ معنی رہ جاتے ہیں اور امتحان پاس کر لینا یا اسکول سے چھٹکارا پا لینے کا خیال انھیں اطمینان کی نیند سلا دیتا ہے اور اسکولوں پر ہی دار و مدار نہیں ہمارے ثانوی مدارس یا ہائی اسکول کے فارغ التحصیل طلباء بھی مختلف پیشوں کے لئے نہایت ناکافی اور سطحی تربیت حاصل کرتے ہیں، فارغ ہونے کے بعد اُن کے دل میں اقتدار اور ذمہ داریاں سنبھالنے کی نہ اہلیت ہوتی ہے اور نہ تمنا۔

اور لطف یہ ہے کہ حریت اور جمہوریت کا نظام قائم کرنا اس وقت تک ناممکن اور بے سود ہوگا جب تک ملت اور قوم کا ہر فرد حکومت اور اس کے ہر فعل کی نوعیت کو سمجھنے۔ اس کی کارروائیوں پر تنقید و تبصرہ کرنے اور سماجی ذمہ داریوں کا کوئی نہ کوئی جزو بخوشی قبول کرنے کے لئے پورے طور پر طیار نہ ہو۔

پچھلی صدی کے آخری حصے سے دنیا بھر کے جمہور اور عوام میں اپنی پوشیدہ قوتوں کا اوراک بڑھتا چلا جارہا ہے اور یہ احساس بھی بڑھ رہا ہے کہ اگر وہ اپنی قوتوں کو صحیح طور پر استعمال کرسکیں تو کاروبار۔ صنعت و حرفت۔ سیاسیات اور سوسائٹی میں اپنا جائز اقتدار اور صحیح وقار حاصل کرلینگے۔ اس مقصد کے حصول میں اگر کوئی چیز حارج ہے تو وہ فکر و عمل۔ کارواں سالاری اور خود اعتمادی کی قوتوں کا فقدان ہے اور اسی فقدان کے ذمہ دار ہمارے اسکول اور تعلیمی نظام ہیں۔

ہم نے اپنے سوسائٹی کے نظام کی عمارت تابعداری اور فرمانبرداری کی بنیادوں پر کھڑی کی ہے اور اسی لئے کلیہ کے طور پر ہم اپنے افراد جمہور سے پابندی احکام کی توقع رکھتے ہیں اور اسی مطابقت سے تعلیمی نظام بھی ایسا ترتیب دیا ہے جو ایسی سوسائٹی پیدا کرے جہاں حاکم معدودے چند اور محکوم لاانتہا تعداد میں موجود ہوں۔ اس بحث سے ایک چیز ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ جمہور کو تعلیم کی ضرورت کیوں ہے اور یہ کہ انھیں نہ صرف تعلیم کے عام اور جبری ہو جانے کی ضرورت ہے بلکہ ایک ایسی تعلیم کی جو حریت پسند افراد پیدا کرسکے۔ نیز یہ بھی کہ عوام ہرگز اس قسم کی تعلیم سے مطمئن نہ ہوں گے خواہ اسے کتنے ہی بہتر سے بہتر ناموں اور شکلوں ہی میں کیوں نہ پیش کیا جائے جو تعلیم کو دو حصوں میں تقسیم کردے حاکم جماعت کے لئے ایک قسم کی اور عوام کے لئے دوسری قسم کی۔ زراعت و صنعت پیشہ جماعت کے لئے ایک قسم کی اور سرمایہ دار اور زمیندار جماعت کے لئے دوسری قسم کی اور خصوصاً جبکہ ان دونوں قسم کی تعلیموں میں جمہور دشمن مقاصد کارفرما نظر آرہے ہوں، جمہور کو تعلیم کی اس طبقاتی یا جماعتی بنیادوں کو اکھاڑ پھینکنا چاہئے۔ پھر سوسائٹی کی طبقاتی یا جماعتی بنیادیں خود بخود کھوکھلی ہو جائیں گی۔

آیئے موجودہ نظام تعلیم کے متعلق جو مغرب اور مشرق میں قریب قریب یکساں ہے کچھ مفکرین مغرب کی آراء پر نظر ڈال لیں، جارج برنرڈ شا نے اپنے ایک ڈراما

(Back To Methuselah) کے پیش لفظ میں مغربی مدارس یا نظام تعلیمی کے متعلق اپنی رائے یوں ظاہر کی ہے۔ "ہم کو اس تعلیم سے کوئی امید وابستہ نہیں رکھنا چاہیے یہ تعلیم جاگیرداری اور سرمایہ داری کے نظریوں کی تعلیم دیتی ہے۔ جلیل القدر فاتحوں۔ قزاق سرداروں اور کامیاب تاجروں کو اس شکل میں پیش کرتی ہے کہ گویا وہ قابل تقلید ہیں ہمارے اسکولوں اور کالجوں کے مدرس ہمارے بچوں کو جہالت کے سمندر سے نکالکر غلط نظریوں کی چٹان پر پٹک دیتے ہیں، یہ تعلیم ہماری بیماری کا علاج نہیں ہو سکتی" اگر آپ اجازت دیں تو ایک دوسرے مفکر لینن (Lenin) کے خیالات بھی پیش کروں، لینن نے بھی مغربی یورپ کی تعلیم کے لئے اس قسم کی ایک بات کہی ہے۔ "سرمایہ دار اور نیم سرمایہ دار حکومت کے ہاتھ میں اسکول ایک ایسا آلہ ہے جس کے ذریعہ وہ اعلیٰ جماعتوں کو ادنیٰ جماعتوں پر حاکم و قابض رہنے میں بڑی مدد پہنچاتا ہے۔ تعلیم میں جماعتی اور طبقاتی تقسیم کی روح کام کرتی ہے اور اس کا مقصد شروع سے آخر تک یہ ہوتا ہے کہ سرمایہ داروں کو فرمانبردار، غلام اور ہوشیار مزدور مہیا کرے"۔ ایک تیسرا مفکر الڈوس ہک سلے (Aldous Huxley) اپنی کتاب (Ends + Means) میں مغربی تہذیب یافتہ ممالک کی تعلیم کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے "ابتدائی تعلیم کو عام اور سخت اور اعلیٰ تعلیم کو قابل اور ہوشیار طلبار کے لئے قابل حصول بنا کر اس تعلیم کے حامیوں نے دنیا کو امن و آشتی، خوشی اور اطمینان بخشنے کا جو خواب دیکھا تھا، اس کی تعبیر سامنے آرہی ہے (یہ کتاب موجودہ جنگ سے پہلے لکھی گئی تھی) مختلف اقوام پہلے سے زیادہ مستعدی اور کوشش کے ساتھ منظم طور پر قتل و خونریزی کے لئے طیار ہو رہی ہیں، انسانیت کا جذبہ حیوانیت میں تبدیل ہوتا جا رہا ہے۔ ظالموں، جابروں اور آہن دستوں کی پرستش کا جذبہ پیدا ہو رہا ہے اور بین الاقوامی سیاسیات میں درندگی، عدم دیانت اور آدمیت سوز اخلاق کے نمونے نظر آرہے ہیں یہ ہیں ہماری تعلیم کے اثرات"۔ ڈاکٹر رین ہولڈ شیرر (Reinhold Shairer) نے ایجوکیشنل ایر بک ۱۹۳۷ء میں ایک باب "تعلیم اور سماجی ہیجان" کے نام سے سپرد قلم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "ہماری موجودہ تعلیم نے ہمارے نوجوانوں کی صحافتی، ذہنی اور تخلیقی قوتوں کو بجائے پرورش کرنے کے اور کمزور بنا دیا ہے۔ علم اور وقوف تو ضرور بڑھا دیا گیا ہے لیکن زندگی کو محرک رکھنے والے تو ائے ذہنی مکمل انحطاط

پذیر ہوتے چلے جا رہے ہیں، نوجوان جانتے بہت کچھ ہیں لیکن کر کچھ نہیں سکتے، اُن کے خیالات اور اُمنگیں اور ان کی کارگذاریاں غیر متناسب ہیں۔ وہ تعلیم اور مدارس سے اُکتائے ہوئے سے ہیں، جب وہ دنیا میں داخل ہوتے ہیں تو علم کی پیاس بجھ چکی ہوتی ہے اور مطالعہ کی کوئی تمنا باقی نہیں رہتی۔ امتحانوں کی زیادہ فکر ہے، بجائے خود پر بھروسہ کرنے کے دوسروں کی ٹیک کے محتاج ہو جاتے ہیں"

چونکہ ہماری تعلیم مغربی تعلیم کا چربہ ہے اس لئے جو کچھ ان مفکرین نے اپنی مغربی تعلیم کے نتائج کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا ہے وہ سب کا سب ہو بہو ہماری تعلیم اور نظام تعلیم پر بھی صادق آتا ہے" اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ ہمارا نظام تعلیم جمہور دشمن ہے۔ مفید جمہور تعلیمی نظام کی از سر نو تنظیم صرف اس شکل میں ہو سکتی ہے کہ جب ہم خود مقاصد تعلیم کے تخیل میں ایک انقلاب پیدا کر لیں، وہ زمانہ زیادہ دور نہیں کہ جب ہم کو لازمی اور عام تعلیم کی برکتیں مہیا ہو جائیں لیکن یہ علم نہیں کہ یہ تعلیم کس قسم کی ہو گی، مقالہ کے شروع میں عرض کیا گیا تھا کہ اس تبدیلی کے زمانے میں مختلف جماعتیں عوام کو تعلیم کی سہولتیں بہم پہونچانے میں ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کے لئے بے چین نظر آتی ہیں چند در چند مقاصد کے پیش نظر ہم سے کہا جا رہا ہے کہ عام تعلیم بے روزگاری پیدا کرتی ہے۔ ہم ایک ایسی تعلیم کا نقشہ پیش کر رہے ہیں جس سے امیر اپنے مال میں مست رہیں گے اور غریب اپنی کھال میں۔ اس جماعت سے ہمارا کہنا ہے کہ آپ کی تشخیص صحیح اور تجویز غلط، دوسری جماعت کھڑی ہوئی، جس نے مذہبی تعلیم کا فقدان اور جماعتی تنظیم کی کمی کو تعلیم کا نقص قرار دیا۔ اس جماعت سے ہم کہتے ہیں کہ آپ کی تشخیص غلط اور تجویز معلوم تعلیم کی مقاصد کی جس تخیلی تبدیلی کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا ہے وہ مختصراً یہ ہے کہ بچے کو ایک ہی قسم کے سانچے میں ڈھالنے کے بجائے بچے کی تعلیم میں اس کی نسلی خصوصیات گھر کی فضا اور اُن حالات اور مواقعات کا لحاظ رکھا جائے جو اُس کو بچپن میں اپنے نشو و نما کے لئے حاصل ہیں۔ یہ تعلیم ایسی ہو کہ جو نہ صرف اُس کے بچپن اور لڑکپن میں جاری رہے بلکہ جن سے وہ جوانی بھی برضا و رغبت بلا لحاظ اس امر کے کہ وودیعی و ماغی قوتوں سے خدا نے اُسے کس حد تک مالا مال کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ عرصہ تک اس کو جاری رکھ سکے۔ تیسری چیز جو ہمیں اپنے سامنے رکھنی ہے،

یہ ہے کہ تعلیم دیتے وقت یہ بات ذہن نشین نہ کر لی جائے کہ ہم کو کسی مخصوص پیشہ حرفہ یا کاروباری نظام کے لئے کام کرنے والے درکار ہیں، بلکہ ہمیں ہر فرد کو ایک روحانی مسرت و انبساط دینا ہے۔ اس میں بیداری پیدا کرنی ہے، اس میں حریت پیدا کرنی ہے، اور اس کی مخصوص انفرادی قوتوں کو بر روئے کار لانا ہے۔ تاکہ اس کی زندگی صحیح معنی میں ایک مکمل انسان کی زندگی کا نمونہ ہو۔

چونکہ تعلیم کا مقصد ایک سماج کے تمام افراد کی تربیت اور تہذیب ہے چنانچہ اس شعبہ کے مفکرین نے تعلیم کو متعلق جب کبھی کوئی نظریہ پیش کیا ہے تو اپنے سماج کے مناسب حال ایک نظریہ بھی سامنے رکھا ہے، دوسرے الفاظ میں ہر تعلیمی نظریہ کے پس پردہ ایک سماجی نظریہ کارفرما رہا ہے۔ ہمیں یہ معلوم کرنا چاہئے کہ ہم سماج کو کس طور پہ تشکیل دینا چاہتے ہیں قبل اس کے کہ ہم یہ معلوم کریں کہ ہمیں اپنے تعلیمی نظام کو کس طور پہ تشکیل کرنا ہے ایک نظریہ سماج کے متعلق یہ ہے کہ سماج ایک مشین ہے جس کا کام وہ مادی منافع اور نتائج ہیں جو کہیں تو ایک خاص قوم کو ترقی کے سب سے اونچے زینہ پہ لیجانے میں کامیاب ہوتے ہیں اور کہیں بین الاقوامی طور پہ ایک خاص طبقہ کو برتری حاصل کرنے میں مد و معاون ہوتے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق ہر فرد اس مشین کا ایک پرزہ ہے جن جماعتوں کا نظریہ اور تعلیم کا مقصد یہ معلوم کرنا ہے کہ کون فرد اپنی دیسی قوتوں کے اعتبار سے مشین کا کونسا پرزہ بن سکتا ہے یہاں یہ معلوم کرنیکے بعد اُسے اس مقصد کیلئے ڈھالنا شروع کر دیا جاتا ہے، اس نظریہ کو حال موجودہ صدی کی تمام آمری ممالک ہیں۔ ان ممالک میں سماج محض ایک مشین ہے جس کا مقصد قومی عزت و وقار کا قیام و ترقی ہے اور ان کی تعلیم کا مقصد مناسب افراد کا مناسب کاموں کے لئے ڈھونڈھ نکالنا اور تربیت دینا۔ اور پھر ان افراد میں سے ان کو چھانٹ نکالنا اور تربیت دینا، جو اس مشین کو چلائیں ممکن ہے کہ آپ یہ کہیں آمری ممالک پہ موقوف نہیں ہر جگہ اور ہر زمانہ میں اور ہمارے ہندوستان جنت نشان میں ہی ہر کارے و ہر مردے، پہ عمل ہوتا رہا ہے اور نیز یہ کہ مشین کے چلانے والے اپنی صلاحیتوں، خداداد قابلیتوں اور کوششوں کے بل بوتے پر ہمیشہ اوپر پہنچتے رہے ہیں، مجھے اس واقعہ سے تو انکار ہو ہی نہیں سکتا۔ ہمارا محاورہ "ترقی کا زینہ" اس معمول کا مرہون منت ہے یہ ترقی کا زینہ ہمیشہ سے لوگوں کو دعوت عمل دیتا رہا ہے معمولی انسان بلا لحاظ اس امر کے کہ ان کے والدین امیر تھے یا غریب

غلام تھے یا آزاد حبشی تھے یا ایرانی، خلیفہ، بادشاہ، جنرل، وزیر، مفتی، عالم اور مصنف ہوگئے۔ اور ہوتے رہیں گے، مجھے اس تاریخی واقعہ سے انکار نہیں، بلکہ مجھے کہنا یہ ہے اس تعلیم اور ترقی کے زینے نے ایک لڑکے کو اس کے طبقے سے نکال کر ایک عالم حجت میں ضرور پہونچا دیا لیکن خود اس طبقے کی حالت میں جہاں وہ لڑکا پیدا ہوا تھا کوئی خاص فرق نہیں آیا۔ اور رنج کے ساتھ میں تسلیم کروں گا کہ غالباً سماج اور تعلیم کے متعلق میکانکی نظریہ رکھنے والوں کا یہ مقصد بھی نہیں ہوتا کہ اس جماعت کے اور باقی افراد کی حالت میں کوئی فرق پیدا ہو، آخر ش سماج ایک مشین ٹھیری اور افراد مختلف کل پرزے۔ اب اگر کسی فرد کے سپرد ایسا کام کیا گیا جس میں تحقیر و تذلیل یا کمتریت پائی جاتی ہے تو ظاہر ہے کہ اسے اس قسم کی تعلیم دینا جو اسے اپنے کام سے نفرت پیدا کرا دے کہاں کی عقلمندی ہوگی۔ آریوں کا شودروں پر وید حرام کر دینا، اور ازمنۂ وسطیٰ کے عیسائی پادریوں کا عوام کو انجیل پڑھنے سے روک دینا آخر اسی جذبہ کے ماتحت تھا۔ مشین کو کامیابی سے چلانے کے لئے ان انسانوں کو اپنی انسانیت کی قربانی دینا لازم اور ضروری ہے۔

دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو سماج کو مشین نہیں سمجھتے بلکہ وہ اس کو بنی نوع انسان کی ایک ایسی جماعت قرار دیتے ہیں جن میں زندگی کا خون برابر دورہ کر رہا ہے، اور یہ جماعت اپنے مقاصد یا منتہائے مقصد سے کما حقہٗ واقف نہیں ہے، ذرا واضح طور سے اگر بیان کیا جائے تو یوں کہئے ہر جاندار شے انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے اپنی زندگی کے مقصد کو احساسات اور ادراکات اور تجربات کے ماتحت دوران زندگی میں محسوس اور معلوم کرتی ہے اور مقصد کا یہ احساس منزل بہ منزل تیز تر اور بیّن تر ہوتا چلا جاتا ہے اور ٹھیک جب ہمارا کارواں اس سفر کی تکمیل کرتا ہوا نظر آتا ہے ہمیں یکایک معلوم ہوتا ہے کہ جسے ہم منتہائے مقصود سمجھے ہوئے تھے وہ راستہ کی محض ایک منزل تھی گویا بقول غالب "عرش کے پرے مکاں بنا کر" ہم اپنا منظر ایک نئی بلندی پر بنا لیتے ہیں، تو گویا سماج کے سامنے ایک ایسا مقصود ہوتا ہے کہ جس کے متعلق خود سماج کا ادراک و وقوف مکمل نہیں ہوتا تو گویا سماج مشین نہیں کہ جس کا مقصد دوسرے متعین کر دیتے ہیں بلکہ زندہ افراد کی ایک جماعت

ہے جو اپنے مقاصد خود معلوم کرتی جاتی ہے، اس کے ارادے اس کی تشکیل کرتے رہتے ہیں اور منازل مقصود معمولی منزلیں بن بن کر رہتی چلی جاتی ہیں، سماج کی جتنی بھی منطقی تعریفیں کی جائیں اُن میں سب سے زیادہ موزوں تعریف اس نظریہ کے مطابق وہ ہے کہ جس میں سماج کے جملہ افراد اور ہر فرد کے لئے خوشی اور اطمینان کے مواقع بہم پہنچائے جائیں، سماج اور مقاصد اعلیٰ کے متعلق کتنے ہی بلند آہنگ نظریے پیش کئے جائیں وہ اُس وقت تک قابل قبول نہیں ہو سکتے جب تک کہ بنیادی طور پر اُن کا مقصد افراد جماعت کے لئے حصول مسرت و اطمینان نہ ہو۔ اور چونکہ ان مقاصد اور نظریوں کا تعین خود سوسائٹی کے افراد کے ہاتھ میں ہے نہ کہ اُن منتخب افراد کے ہاتھ میں جو ایک برتری کی کرسی پر متمکن ہوکر اُس کے لئے من مانے اور خود ساختہ نظریے بناتے ہوں، اس لئے ضروری ہے کہ یہ افراد خوش ہوں، عدم مساوات کے مظالم اور ناانصافیوں کے احساس نے آپس کے تعلقات میں تلخی و بدمزگی نہ پیدا کردی ہو اور ہر فرد کو اپنی اعلیٰ و بیعی قوتوں کو کارآمد بنانے اور اُن کی تربیت کرنیکے یکساں مواقع حاصل ہوں۔ اس قسم کا سماج دنیا کا بہترین سماج ہے، سماج کا یہ نظریہ جمہوری نظریہ ہے۔ اس نظریہ کے مطابق سماج ایک جسم کی مانند ہے اگر معدہ کا فعل خراب ہوجائے تو دل اور دماغ کے فعل پر بھی اثر پڑے گا۔ یہ تشبیہ بھی ایک حد تک مناسب نہیں کیونکہ جمہوری نظام میں دماغ کا کام ہر فرد کو انجام دینا ہے۔

اس لئے اگر ہم جمہوری نظام پر اپنی تعلیمی نظام کی بنیادیں کھڑی کریں تو ہم ایسے نتائج پر پہونچتے ہیں جو موجودہ نظام کے لئے ہلاک ہیں، کیونکہ اس شکل میں قوم اور ملک کے تمام بچے ہماری نظر میں یکساں ہونگے اور جب ہم پر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ غریبوں کے بچوں کو ادب، جمالیات، ریاضی یا تاریخ پڑھانا بیکار ہے تو ہمارا جواب ہوگا کہ یہ غریبوں کے بچے نہیں بلکہ محض بچے ہیں، محض انسانی بچے۔ اور چونکہ ہمارا موجودہ سماجی نظام اس قسم کا ہے کہ غریبوں کے بچوں کے لئے اس قسم کی تعلیم بالکل بیکار ہے اس لئے بچے اس قسم کی اعلیٰ تعلیم پاکر یہ محسوس کرنے لگیں گے کہ سماج نے ان کے لئے ایک کمتر حیثیت پہلے سے طے کرلی ہے۔ اُس وقت ان غریبوں کو اس نظام کی بُرائیوں کا احساس ہوگا اور وہ ان برائیوں کو دور کرنے کی

کوشش کریں گے۔ یہی وہ خطرہ ہے جو موجودہ نظام کو لاحق ہوگا۔ اتنی بڑی تعداد کا بے اطمینانی سے زندگی بسر کرنا یقیناً ابتری پیدا کرے گا اور میرے خیال میں یہ بے اطمینانی بڑی مبارک بے اطمینانی ہو گی۔

سماج اور تعلیم کے ان نظریوں پر ایک نظر ڈالنے کے بعد اب ہم دیکھیں گے کہ ہمارا تعلیمی نظام کیا ہے اور آیا کوئی مقصد بھی اُس کے پیش نظر ہیں یا نہیں اور اگر ہیں تو کہاں تک ان میں کامیابی نصیب ہوئی ہے' اس کے بعد ایک کوشش اس امر کی کی جائے گی کہ ہماری تعلیم کا نظریہ اور مقصد کیا ہونا چاہیئے

ہماری موجودہ تعلیم کا نظام جو کچھ ہے اُس کے دہرانے کی ضرورت نہیں اور جو مقاصد اس تعلیم کے پیچھے کارفرمائے گئے ہیں وہ بھی اب ایک تاریخی حیثیت رکھتے ہیں' پہلے بھی اُن پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے' اس تعلیم کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے۔ ہمارے تعلیم یافتہ نوجوان ملازمتوں کے علاوہ اور کسی کام کے لئے موزوں ثابت نہیں ہوتے اور چاروں طرف سے اس کی تبدیلی کے لئے آوازیں آرہی ہیں۔ بچوں کو جو کچھ پڑھایا جاتا ہے اس کا تعلق بیرونی دنیا سے کچھ نہیں معلوم ہوتا۔ تعلیم حاصل کرنے کے جو اغراض و مقاصد اُن کے سامنے ہیں وہ بھی نامناسب ہیں۔ اُن کا مقصد امتحان پاس کرنا ہوتا ہے۔ دورانِ تدریس میں جب کبھی میں نے پامال شاہراہ سے ہٹ کر کوئی نئی بات یا نئی بحث ایسی چھیڑی جس کا بالواسطہ ان کے امتحان سے کوئی تعلق نہ ہو تو بعض ہمت والے طلباء نے مجھ سے کلاس کے باہر یہ سوال کیا کہ ماسٹر صاحب یہ باتیں تو امتحان میں پوچھی نہیں جاتیں پھر آپ یہ باتیں کیوں بتاتے ہیں۔ یہی حال یونیورسٹی کے طلباء کا ہے۔ اس مقالہ کے سلسلہ میں لٹن لائبریری سے مستعار لی ہوئی ایک کتاب کا مطالعہ کر رہا تھا جس میں فاضل مصنف نے نہایت قابلیت سے تعلیم کی تعریف اور اس کے مقاصد پر بحث کی تھی۔ حاشیہ پر ایک صاحب کا پنسل سے ایک ریمارک لکھا ہوا تھا۔ "واہ جناب واہ' خوب کہی۔ تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ ہم کس طرح کامیاب زندگی بسر کر سکیں اور کس طرح امتحان پاس کر سکیں"۔ ہمارے امتحانات اور ڈگریاں دینے کے قواعد خود اس کے ذمہ دار ہیں۔ امتحانوں میں ایک طالب علم کی کامیابی کا دارومدار اس پر ہے کہ اُس نے کتنے نمبر حاصل کئے نہ کہ اس پر' اُس نے سال بھر

کتنی محنت سے کام کیا، اور کس قسم کا کام کیا۔ کالج اور یونیورسٹیوں میں بھی قابلیت اور محنت کو جانچنے کے بجائے اس پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے کہ اس نے کتنی مقدار یا تعداد میں کام کیا ہے۔ ہم نے ہمیشہ سے یہی سوچا ہے کہ بیرونی انعامات، اوّل ڈویژن۔ اعزازی نمبر حاصل کرنے کا لالچ ہی اُن کو محنت کے لئے مجبور کر سکتا ہے، ہم میں بہت کم لوگوں کو اس کا احساس ہوگا کہ اس سے انسانی اخلاق پر کتنا برا اثر پڑتا ہے۔ طالبعلموں میں خودغرضی اور علٰحدہ علٰحدہ کام کرنے اور آپس میں ایک دوسرے سے مقابلہ اور مجادلہ کرنے کی خو پیدا ہو جاتی ہے جو قومیت یا بین الاقوامی تہذیب و تمدن کی نئی تشکیل میں ہمیشہ حارج رہے گی۔

اس مجادلہ اور مقابلہ نے تعلیم کی دنیا میں دو بڑی خرابیاں پیدا کی ہیں، پہلے تو یہ کہ تعاون کے بجائے مجادلہ کی اسپرٹ نے ہمارے دل میں گھر کر لیا ہے، انفرادی اور قومی دائروں سے نکل کر بین الاقوامی معاملات تک میں اس کا زہر سرایت کر چکا ہے، دوسری طرف اسکول، کلاس روم اور تعلیم کے ہر شعبہ میں بڑے وظیفے حاصل کرنے اور ملازمتوں کے حصول میں اس مجادلہ اور مقابلہ کی حکومت ہے۔ اسکول میں مقابلہ اور مجادلہ نے دو بڑے نقصان پہونچائے ہیں، پہلا تو یہ کہ ہمارے تیز بچوں کو اُن کی بساط سے زیادہ دماغ سے کام لینے پر مجبور کر دیا اور جس کی وجہ سے اُنکے قوائے ذہنی اور ذہنی صلاحیتوں مثلاً قوت تخیل قوت استدراک و نیز جسمانی صحت پر برا اثر ڈالا، اور افسوس یہ کہ اس بلا کا سب سے زیادہ اثر اُن بچوں پر پڑا ہے جو زیادہ ذکی اور فہیم ہیں۔ جب تک امتحانات اور مقابلوں کی بلا ہم پر مسلط رہے گی ہم کوئی مفید کام نہیں کر سکتے۔ تعلیم کے اصولوں کے مطابق مقابلہ مضر چیز ہے اور اسے ideal کی طرح بچوں کے سامنے پیش کرنا اور بھی زیادہ مضر، دنیا کو اس وقت مقابلہ اور مجادلہ کی ضرورت نہیں بلکہ تنظیم اور تعاون کی ہے۔ اس مقابلہ کے ماحول میں نفرت، حقارت کے جذبات پرورش پاتے ہیں، تعلیمی، اخلاقی اور اقتصادی ہر حیثیت سے مقابلہ و مجادلہ کی روح پھونکنا ایک بڑی غلطی ہے۔ اس مقابلہ اور مجادلہ میں ابھی تک انفرادی اغراض کام کرتے رہے۔ اور حالانکہ ہر یونیورسٹی کے کنووکیشن ایڈریس اور ہر ڈائرکٹر تعلیمات کی سالانہ رپورٹوں میں موجودہ تعلیم کے نقائص

پر زور دیا، لیکن پچھلے سال تک یہ سب بیانات، دعاوی اور تشخیص اور علاج کی اسکیمیں محض کاغذ تک محدود رہیں، اور اجلاسوں میں دھواں دھار تقریریں نشستند، گفتند و برخاستند کے علاوہ اور کسی کام نہ آئیں، اور کسی فرد یا جماعت نے سنجیدگی سے اس قسم کی کسی اسکیم سے دست و گریباں ہونے کی کوشش نہیں کی کہ جو تعلیمی مقاصد اور تعلیمی اداروں کو اس خود غرضانہ ماحول سے نکال کر ایسے راستہ پر ڈال دیتیں جس سے ہماری نئی تہذیب اور نئے تمدن کی از سر نو تعمیر اور تشکیل میں کوئی مدد ملتی۔ ہم نے اسکولوں کی تعداد میں اضافہ کیا۔ ان اسکولوں میں پڑھنے والے لڑکوں کی تعداد سال بہ سال بڑھتی گئی لیکن ہماری تعلیم آن بے چینی کی لہروں سے بے خبر رہی کہ جو اس بظاہر خاموش اور پُر سکون سمندر کی سطح کے نیچے پے بہ پے رواں دواں تھیں۔ اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ اُن لوگوں کی زندگی کہ جو تعلیمی دنیا کے ارباب حل و عقد تھے اطمینان مجسم بنی ہوئی تھی اور ایسے لوگوں کے لئے قدامت پسندی ہی بہتر و مناسب لائحہ عمل ہے۔

اس قدامت پسندی کا مظاہرہ سب سے زیادہ ہمیں اپنے نصاب میں نظر آتا ہے۔ ہمارے نصاب کو اسکول کے باہر بسر کرنے والی زندگی کے گوناگوں اور پیچیدہ مشاغل سے دور کا بھی علاقہ نہیں۔ ہم اپنے طلباء کو سماجی زندگی اور اس کی نامہربان صحبتوں سے دور رکھنا چاہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اسکولوں میں سوکس پڑھا کر اور کالجوں میں سیاسیات اور معاشیات کی تعلیم دیکر آپ نے انھیں اس زندگی اور اس کے مسائل سے باخبر کر کے انھیں ایک اچھی زندگی بسر کرنے کے لائق بنا دیا۔ لیکن یہ ایک بڑا دھوکا ہے۔ نوجوانوں کے ذاتی، صفاتی اور علمی ارتقا میں ایک بڑا خلیج چھوڑ دیا اور وہ عمل کا ہے۔ اس لئے کہ جب تک یہ حاصل کی ہوئی معلومات عمل اور سماجی زندگی کے حقائق کے ساتھ سموئی نہ جائیگی یہ پورا علم نامکمل رہ جاتا ہے اور ہمارے طالب علم موجودہ زمانے کے عالم بے عمل رہ جاتے ہیں غالباً آپ یہ خیال فرمائیں کہ میرا مقصد طلباء کو موجودہ زمانہ کی تحریکوں میں عملی حصہ لینے کی ترغیب دینا ہے، جہاں تک اس متنازعہ فیہ مسئلہ کا تعلق ہے میں اسے جائز سمجھتا ہوں۔ لیکن اس وقت میرا مطلب آپ کی توجہ

ایک دوسری طرف منعطف کرنا ہے، میرا مطلب طلباء کو تحریکوں میں حصہ لینے کے لئے راغب کرنا نہیں ہے بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ وہ سیاسی سماجی اور اقتصادی اداروں کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ اس میں خود عملی حصہ لیکر انھیں سمجھنے کی کوشش کریں ابھی تک ہماری تمام توجہ صرف ان تحریکوں اور اداروں کا علم سکھانے میں صرف ہوتی ہے اور انھیں سماج اور تہذیب و تمدن کے اس نظام کی سخت اور ناگوار صعبتوں سے بچایا گیا ہے۔ اس رویہ میں مادرانہ شفقت کا جو پہلو ہے وہ محض جنجانبیت پر مبنی ہے اور پدرانہ دوربینی یکسر مفقود ہے۔ مثال کے طور پر ہمارے فارغ التحصیل طلباء مع گریجوٹیس میں سے کتنے ایسے ہیں جن کو بڑے بڑے صنعتی اداروں کے اُن پیچ در پیچ مسائل کا اندازہ ہے جو ہم میں سے لاکھوں کی زندگی پر اثر ڈال رہے ہیں۔ کتنے ایسے ہیں جنھیں زمینداروں اور سرمایہ داروں کی نوکیلوں، چالوں اور ہتھکنڈوں سے واقفیت ہے۔ جن کو اُن مزدوروں کی جسمانی دماغی اور روحانی کلفتوں، تکالیف، رنج، خوشی، اُمید، خوف کی کیفیات کا اندازہ ہے۔ کتنوں کو یہ اندازہ ہے کہ اُن کی عشرت کی زندگی نے ان کے اخلاق اور ان کے مذہبی رجحانات یا عمل پر کیا اثر ڈال رکھا ہے۔

ہمارے علمی ادارے ایک طالب علم کو یہ سکھا کر بھیج دیتے ہیں کہ معیاری دنیا کیا ہونی چاہیے۔ لیکن جس دنیا کی خبر اُنھیں یہاں دی جاتی ہے وہ اسے ایسی دنیا نہیں پاتے، اس آسانی پسند مہربان اور ایک حد تک اُن کے آرام کا خیال رکھنے والی دنیا سے نکل کر جب وہ اصلی دنیا میں قدم رکھتے ہیں تو وہاں تضادکے طوفان ہیں۔ خودغرضی۔ غضب۔ ظلم۔ اور مصیبت کی آندھیاں چلتی ہیں اور جہاں پر عدم مساوات ناکامیابی اور نامرادی پر تکی بھیانک تصویریں ہیں، وہ نتیجہ ہوتے ہیں، اگر اس طالب علم کو دیعی طور پر ہمت اور گرمیٔ خون حصہ میں ملی ہے تو ابھی تک حاصل کئے ہوئے علم کا لبادہ اُتار پھینک کر اس طوفان میں کودنا پڑتا ہے اور تجربہ کے گرم و سرد سے نئے سبق سیکھتا ہوا وہ خود کو اس نئی دنیا میں زندگی بسر کرنے کا اہل بنا لیتا ہے ورنہ پھر سلامتی کی تمنا اسے کنارے پر گمنامی کی نیند سلا دیتی ہے۔

دونوں صورتوں میں ہماری دی ہوئی تعلیم اس کے کسی کام نہیں آتی

اور نہ اُسے خوشی نصیب ہوتی ہے اور ہمارا دعویٰ کہ ہماری تعلیم کا مقصد زندگی کے گوناگوں مشاغل میں ایک سمجھدار فرد کی حیثیت سے حصّہ لینے کا اہل بنانا ہے باطل ہو جاتا ہے اور ہماری بیرخود غلط طمانیت ایک دھوکا ثابت ہو جاتی ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ ہم دنیا کے مسائل کا ایک علم تو دیدیتے ہیں لیکن احساس کی تربیت کو یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں۔ ہم تعلیم کے میکانکی پہلو پہ زیادہ زور دیتے ہیں، اور انسانیت کا پہلو تشنۂ تکمیل رہجاتا ہے، سماجی احساس میں ایک تضاد کا پہلو رونما ہوتا ہے۔ سماج کے اعلیٰ مقاصد کی تکمیل کے لئے اُن میں نہ حس پیدا ہوتا ہے اور نہ وہ ہماہمی۔ نہ فکر کرنے کی عادت اور نہ خیال و عمل کی ندرت، ایک ڈھالنے والی بیجان مشین کے بیجان پرزے ہو کر رہجاتے ہیں۔ معدودے چند ایسے بھی ہوتے ہیں جو بن رہ گیا تو موتی ورنہ زیادہ بیتر ہو کر ادہر اُدہر لڑھک کر زندگی بسر کر دیتے ہیں۔ یہ معدودے چند جو ٹھیر ٹھیر کر انتہائی تعلیم حاصل کر لیتے ہیں، ان میں سے اکثر ایک خیالی دنیا تعمیر کر لیتے ہیں کہ قابلیت ایمانداری اور محنت سے مزین ہونے کے بعد اب وہ دنیا میں ایک کامیاب زندگی بسر کر سکیں گے۔ یا ایک انسانی برادری کے ایک مفید فرد کی حیثیت سے کوئی کام کر سکیں گے۔ لیکن جب عملی دنیا میں جا کر وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ قابلیت۔ ایمانداری اور محنت ہی اسے کامیاب بنانے کے لئے کافی نہیں تو اسے موجودہ نظام سے دشمنی پیدا ہو جاتی ہے، آج کل کے نوجوان طبقہ کے باغیانہ رجحانات اور قانون شکنی کے مظاہرات زیادہ تر اسی کا نتیجہ ہیں ہماری تعلیم میں احساس کی عدم تربیت اور اخلاق اور عمل کی عدم تطابقت اور ناگوار و تلخ حقایق دینوی سے علیحدہ رکھنے کی کوشش ان مظاہروں کی ذمہ دار ہیں۔

سوال آخر یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ہم کس قسم کی تعلیم چاہتے ہیں۔ عام یا نظری تعلیم ہمارے لئے نہ صرف غیر مفید بلکہ مضر ثابت ہو رہی ہے اور چونکہ ہم سب اسی تعلیم کی پیداوار ہیں لامحالہ خود اپنے اوپر بھی نظر ڈالتے چلیں۔ یہ عام تعلیم دو قسم کے لوگ پیدا کرتی ہے ایک تو وہ جو "پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند" کا مصداق ہیں اور دوسرے وہ جو اپنے فن اور شعبہ کے ماہر ہیں، طوطی صفت اصحاب

بغیر سوچے سمجھے اپنا پڑھا ہوا سبق دہراتے رہتے ہیں اور ماہران فن سمجھتے ہیں لیکن صرف اپنے فن کو۔ سمجھتے ہیں محسوس کرتے ہیں۔ لیکن جب عمل کا موقع آتا ہے تو بے بس ہوتے ہیں کیونکہ انھیں عمل کے لئے طیار ہی نہیں کیا گیا۔ تو گویا اس اعتبار سے اس عام تعلیم کی بہترین پیداوار بھی مکمل انسان نہ بن سکی۔

دوسری تعلیم ٹیکنیکل تعلیم ہے۔ اس قسم کی تعلیم سے مستفید ہونے والے اصحاب بھی اپنا فنی کام جانتے ہیں۔ اور بس' وہ اُن اصولوں اور قواعد سے ضرور واقف ہیں' جو اُس کام کے لئے ضروری ہیں اور جو انھیں اُس فن کا بہتر کاریگر بنا سکتے ہیں وہ اس کے لئے نہیں طیار کئے گئے کہ اپنے کام کو ایک سماجی پس منظر کے ساتھ دیکھ سکیں'

آپ نے غور کیا ہوگا کہ عام تعلیم اور صنعتی تعلیم کے الگ الگ ادارے اپنی اپنی جگہ پر مکمل انسان نہیں بنا رہے ہے اور ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جس کا منشا یہ ہے کہ ابتدائی مدارس میں ایسی تعلیم دیجائے جہاں دماغ اور دیگر حواس جسمانی مل کر کام کریں' اس گروہ کے منشار اور خواہش کے پیچھے ماہران نفسیات کی وہ تحقیقاتیں اور تجربات ہیں۔ جن سے ثابت ہو چکا ہے کہ حصول علم کے لئے خصوصاً اوائل عمری میں اعضائے جسم خاص طور پر ہاتھ کا کام نہایت ضروری ہے اور وہ علم نامکمل اور ناکارہ ہے جس میں حواس خمسہ اور عقل و فکر کے ساتھ ساتھ اعضائے جسم نے کوئی کام نہ کیا ہو' یہ گروہ یہی چاہتا ہے کہ ثانوی اور اعلیٰ مدارس میں ذہنی تعلیم اور صنعتی تعلیم کو اس طرح سمو دیا جائے کہ یہ غیر فطری فرق قائم نہ رہے۔ آخر علم ایک منفرد اور واحد حقیقت ہے۔ اور اُسے تقسیم نہیں کیا جا سکتا' رہا ریسرچ اور تحقیق کا معاملہ تو اُس کا اس موجودہ بحث سے کچھ زیادہ علاقہ نہیں اور ویسے بھی ریسرچ اور تحقیق کرنے والے اصحاب علم کے اُس مرتبہ پر پہونچ جاتے ہیں جہاں سے انھیں علم کی وحدانیت کا خود احساس ہو جاتا ہے۔

پروفیسر پرنگل پٹی سن نے اپنے ایک لکچر 'خدا کا تصور' میں افلاطون کا ایک قول نقل کیا ہے "کہ قدرت میں یکسانیت اور وحدانیت ہے۔ اور ایک سوچنے اور سمجھنے والے دماغ کے لئے کسی بھی ایک حقیقت کا علم اور وقوف دوسرے حقایق کے علم اور وقوف کی طرف اس حد تک لیجاتا ہے کہ وہ اس خبر کی مدد سے کل کا علم حاصل کر لیتا ہے" اس حقیقت کو میونخ کے ایک مشہور پروفیسر کرشن اسٹائنر نے تعلیمی شعبہ میں عملی جامہ

پہنانے کی کوشش کی۔ اُس نے چند صنعتی وحرفتی اسکول قائم کئے اور کسی ایک خاص صنعت یا حرفت کے علم وعمل کے ساتھ ساتھ عام تعلیم کو اس طریقہ سے سمویا کہ طالب علم کو اپنے خاص شعبہ کی مکمل واقفیت کے ساتھ ساتھ تاریخ جغرافیہ، ادب، سائنس کے اُن حقایق سے بھی واقفیت پیدا ہوگئی جن کا اس کے شعبے سے بالواسطہ یا بلا واسطہ کوئی تعلق تھا۔ ظاہر بات ہے کہ یہ طالب علم ایک مکمل انسان تو نہیں بنا لیکن مکمل انسان بننے کی بنیادیں استوار ہوگئیں، اسی (ideal) سے ملتا جلتا ایک خیال ایک روسی پروفیسر پنکے ویش نے بھی ظاہر کیا ہے۔ تعلیم کا مقصد بتاتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ ہم انسان کے لئے ایک ایسی ہمہ گیر شخصیت کی تربیت بہم پہونچائیں جو اُسے تندرست، توانا دلیر، باعمل، آزاد فکر اور آزاد رائے انسان بنا دے۔ جو اپنے زمانے کے کلچر کے تمام پہلوؤں اور اس کے تمام مسائل سے باخبر ہو۔ جو عوام کے حقوق اور مفاد کے لئے بے باکانہ سینہ سپر ہو سکے، اور جس کی تخلیقی قوتیں اپنے ملک کے عوام اور نتیجہ میں پوری دنیا کے عوام کے لئے اطمینان، مسرت، بہم پہونچانے کے لئے صرف ہو سکیں"۔

ان نظریوں کو اگر تسلیم کر لیا جائے اور کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ آپ تسلیم نہ کریں تو قانون قدرت کے مطابق تعلیم دینی پڑیگی، اس قانون کے ماتحت بچے ایام طفولیت میں اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ بیرونی اشیاء اور اُن کی نوعیت کا علم حاصل کرتے ہیں اور جوان ایام کی بدولت میں تجربات کے اور احساسات کے ذریعہ اپنے علم کو وسیع سے وسیع تر کرتے چلے جاتے ہیں، ہمارے اسکولوں کا نظام اس طور پر ترتیب دیا جائے کہ بچے کام کے ساتھ ساتھ علم بھی حاصل کرتے چلے جائیں۔ علم نتیجہ ہو اُن واقعات اور حقائق سے درست واقفیاں ہونے کا جن کا روزانہ کام کے دوران میں بچہ اپنے ارد گرد کے ماحول میں اسندراک کرے۔ اس کام کی نوعیت اس قسم کی ہو کہ بچہ اپنے ہاتھ یا مشین سے کوئی نہ کوئی چیز طیار کرے، اور اس کام کا انتخاب سماجی جغرافیائی اور اقتصادی حالت پر مبنی ہو نیز اس کا بھی خیال رکھا جائے کہ بچے کی سماجی جبلتوں کی پرورش اور تربیت بھی ہوتی رہے، اور یہ کام ایسا نہ ہو کہ اُن کی جسمانی قوت اور ذہنی قابلیت کے ماورا ہو۔ ہمارے اسکولوں میں مقابلہ اور مجادلہ کے جذبہ کے بجائے تعاون کا جذبہ اور بجائے الگ تھلگ رہ کر انفرادی طور پر کام کرنے کے ایک گروہ کے فرد کی حیثیت سے مل جل کر کام کرنیکی

عادت پیدا کی جائے۔ تاکہ آئندہ بھی یہی تعاون اور اشتراکِ عمل کا جذبہ اُن کی زندگی میں اُن کے کام آئے۔

تعلیم کا مندرجۂ بالا خاکہ ایسا نہیں جسے دیوانے کا خواب کہہ کر ٹال دیا جائے یہ مکمل طور پر قابلِ عمل ہے اور ایسے اسکول مختلف ممالک اور مختلف زمانوں میں قائم کئے گئے کہ جہاں اُن اصولوں میں سے کسی ایک یا سارے کے سارے اصولوں پر کاربند ہونے کی کوشش کی گئی ہے۔ قبل اس کے کہ بیرونِ ہند کے ایسے تعلیمی اداروں اور ان اداروں کے بانیوں کا تذکرہ کیا جائے یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ خود ہندوستان میں جو کوششیں اس بارہ میں ہوئی ہیں اُن کا جائزہ لے لیا جائے۔

سب سے پہلے ٹیگور اور اُن کے اسکول شانتی نکیتن کو لیجئے۔ ٹیگور اپنے تعلیمی عقیدے کو اپنے ایک خط میں اس طرح بیان کرتے ہیں "ہمیں یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ محبت اور فعالی ہی وہ ذریعہ اور وسیلہ ہیں کہ جن کی مدد سے ہم علم و وقوف حاصل کر سکتے ہیں.......... ہم نے ایک عرصہ پہلے دریافت کر لیا تھا کہ وہ دماغ جو فعالی طور پر تعمیری مشاغل میں مصروف رہتے ہیں، ایسی قوت حاصل کر لیتے ہیں، جو علم کی تلاش کے لئے نئے نئے راستے معلوم کر لیتی ہے........"

آپ نے دیکھا کہ جہاں تک حصولِ علم میں قوائے ذہنی اور قوائے جسمانی کا مل جل کر کام کرنے کا تعلق ہے ٹیگور کا نظریہ ہمارے نظریہ سے ملتا جلتا ہے لیکن اُن کے اسکول میں دو اصولی چیزیں ایسی ہیں جو عوام کے نقطۂ نظر سے قابلِ اعتراض ہیں، پہلی یہ کہ وہ اسکول کے زمانے کو زندگی بسر کرنے کی طیاری کا زمانہ قرار دیتے ہیں، حالانکہ ہمارے نظریہ کے مطابق اسکول اور زندگی دو مترادف الفاظ ہیں، دوسری چیز قابلِ اعتراض یہ ہے اُن کے اسکول کی فضا اور ماحول وہاں کا نصاب یا تو راہبانہ رنگ لئے ہوئے ہیں یا "مذاقِ سلیم" فنونِ لطیفہ اور ادبی ذوق کی تربیت ہوتی ہے، یہ چیزیں فارغ البال طبقہ کی قسمت میں ہیں، عوام کو بھی اس کی ضرورت ہے لیکن اس سے زیادہ انھیں صنعت و حرفت اور کاشتکاری کے علم سے واقفیت کی ضرورت ہے۔

ٹیگور کا اسکول شانتی نکیتن اور تھیوسافیکل سوسائٹی کے مدرسہ اڈیار میں دو چیزیں اور نظر آتی ہیں۔ قدیم ہندوستان سنیاسی اور تارک الدنیا کی زندگی کا کچھ کچھ

عکس ہے، جو دنیا اور اس کے آلام ومصائب سے الگ قدرت اور اس کی رنگین فضا میں خودی کی تربیت کرتا تھا۔ دوسرے ان اداروں میں ڈنمارک کے مدرسوں کا رنگ جھلکتا ہے۔ ان مدرسوں کی بنیاد ایک گرنڈوگ نامی پادری نے رکھی تھی۔ ۱۸۶۴ء میں ڈنمارک کی جنگ میں شکست کھالی۔ اور اس ایک شکست نے قوم کو اتنا مایوس اور پژمردہ کردیا کہ وہ انتقام یا دوبارہ اقتدار حاصل کرنے کے خیال کو خیرباد کہہ کر اپنی بچی کھچی زراعتی دولت اور اپنے مادی وسائل وذرائع کی کم مائگی پہ جبر کر کے بیٹھ رہے اور جنگجو دلیروں کی یہ قوم اب اپنی روحانی ترقی کی طرف مائل ہوئی۔ ان کے یہاں بھی گرو کی شخصیت منبع ومبداء فیضان تھی، میرا مطلب اس روحانی تعلیم کی تکنیک نہیں۔ لیکن اس نظریہ میں اعتراف شکست اور المیت کی بو آتی ہے اور مصائب و آلام اور زندگی کی بے پناہ حقیقتوں سے گریز کی جھلک ہے عوام کی روزمرہ زندگی اور ان کے مسائل کا حل نظر نہیں آتا۔

دوسرا ادارہ جو اس تعلیمی نظریہ کا زیادہ سے زیادہ حامل نظر آتا ہے، جامعہ ملیہ ہے، اور یقینی بات ہے کہ اگر حکومت کی معاندانہ پالیسی سدّ راہ نہ ہوتی تو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کا یہ پودا حقیقی معنوں میں ایک تناور اور تناور درخت ہوتا۔ لیکن جامعہ بھی ایک مکمل نمونہ اور نقشہ اس نظریہ کا نہیں ہے جو اس وقت میرے پیش نظر ہے۔

تیسری شخصیت جس کا تذکرہ میں آپ کے سامنے کرنا چاہتا ہوں وہ میرے استاد خواجہ غلام السیدین ہیں ان کا نظریہ تعلیم کے متعلق، اس سے کہیں زیادہ بلند ہے جتنا کہ آپ کو بنیادی تعلیم کی اسکیم میں نظر آتا ہے۔ سیدین صاحب نے اپنی ایک کتاب "مستقبل کا مدرسہ" میں تعلیم کا مقصد قرار دیا ہے کہ (۱) تعلیم ہمارے دل میں محنت اور فرصت کے کاموں کے لئے ایک بہتر اور زوردار دلچسپی پیدا کردے (۲) تعلیم ایک فرد کی زندگی کو بلند اور قابل ستائش مقاصد کے ساتھ وابستہ کردے اور نوع انسانی کی وسعتوں کے ساتھ ہم آہنگ بنا دے، (۳) تعلیم خوف کا عنصر ہماری زندگی سے نکال دے۔ ایسا خوف جو سماج کے دباؤ کی وجہ سے جذباتی پستی اور جذباتی ہیجان کا باعث ہوتا ہے، (۴) یہ تعلیم ایسی ہو جو ایک اچھے صنعتی نظام کے ساتھ نیک نیتی سے اشتراک عمل کرتے ہوئے ایک فرد سوسائٹی کو اس کے

حسبِ حال کام کے لئے طیار کر دے۔ اور اُس کام میں اُس کی تعمیری اور تخریبی قوتیں بروئے کار آسکیں؛ (۵) یہ تعلیم اُس کی انفرادی شخصیت اور اعلیٰ انسانی جذبات کی تربیت کر سکے۔"

پروفیسر سیدین صاحب کے نام کے ساتھ بنیادی تعلیم کی اسکیم کا تذکرہ ضروری ہے کہ جس میں اس نظریہ پر ایک حد تک عمل پیرا ہونے کی کوشش کی گئی ہے، جہاں تک اس اسکیم کے نفسیاتی پہلو اور تعلیم کے طریقۂ کار کا تعلق ہے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اُس کی بنیاد انسانی جبلتوں اور ان کے عملی مظاہرات پر رکھی گئی ہے لیکن چند چیزیں اس میں ایسی ہیں جس سے مجھے اختلاف ہے۔ مثال کے طور پر یہ اسکیم بھی اُس برائی سے محفوظ نہ رہ سکی۔ جو ہیں دوسرے تعلیمی نظاموں مثلاً جرمنی، اٹلی اور روس اور امریکہ کے تعلیمی نظاموں میں نظر آتی ہے' یہ تمام نظام اپنے مخصوص سیاسی اور سماجی عقاید کی ترویج چاہتے ہیں' اور جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے تعلیم کو پروپیگنڈے سے کوئی علاقہ نہیں ہونا چاہئے۔ عدم تشدد کے جواز و عدم جواز سے قطع نظر ایک بڑی اعتراض کی شکل یہ ہے کہ یہ سیاسی مطمح نظر متنازعہ فیہ مسئلہ ہے اور بفرضِ محال اگر ہماری سو فیصدی آبادی بھی اسے تسلیم کرے۔ اس کا تعلق تعلیم کے بنیادی اصولوں سے کچھ نہیں پایا جاتا بلکہ برخلاف اس کے یہ اس اصول سے ٹکراتا ہے جہاں ہم اپنے افراد جماعت کو آزاد خیال۔ آزاد رائے اور آزاد فکر بنانا چاہتے ہیں۔ دوسرا اعتراض مجھے اُس کے اقتصادی پہلو پر ہے۔ بچوں کی بنائی ہوئی چیزوں کو بازار میں قابلِ فروخت بنا کر اور اس کی آمدنی سے اسکول کو اپنے مصارف کا خود حامل بنانا جو خرابیاں پیدا کرے گا اس کی تشریح تحصیل حاصل ہے اور پروفیسر کے۔ ٹی شاہ ماہر اقتصادیات نے خود جو اعتراضات اس اسکیم پر کئے ہیں اُن سے سرمو بھی انحراف نہیں کیا جا سکتا۔ تیسرا سب سے بڑا اعتراض وار دھا اسکیم پر یہ ہے کہ وہ صنعت، حرفت، تجارت، معاشیات، سیاست، مذہب کے اداروں یا اُس کے چھوٹے چھوٹے نمونوں کو اسکول کی چہار دیواری میں لانا چاہتی ہے اور اس طریقہ سے بچوں کو ان اداروں کے حقائق اور واقعات سے علیحدہ رکھکر گویا اس اصول پر کاربند ہے کہ بچوں کو آیندہ زندگی کے لئے طیار کیا جا رہا ہے، حالانکہ ہماری بحث ہمیں اس حد تک لے آئی ہے کہ ہم کو بجائے

ان مسائل وحقائق کو اسکول کی چہار دیواری میں لانے کے اسکول کو خود ان اداروں میں لیجانا چاہئے۔ تاکہ بچے اس زندگی کو ہو بہو اس طرح بسر کریں جو انھیں آئندہ بسر کرنی ہے۔ اور وہیں پر وہ علم حاصل کریں جو انھیں ایک مکمل انسان بنا دیتا ہے۔ یہ بظاہر ایک نئی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن دوسرے ممالک میں اس پر تجربہ ہو چکا ہے۔ اور ہو رہا ہے خود مہاتما گاندھی نے اپنے ایک خط میں لکھا ہے۔ پروفیسر سیدین نے پروفیسر ایڈ رک فیر یہ کی کتاب "مدرسۂ عمل" کو ہندوستانی پبلک کے سامنے پیش کرنے کے لئے شائع کیا ہے۔ اس میں ضمیمہ کے طور پر مہاتما گاندھی کا یہ خط بھی شامل ہے۔ مہاتما گاندھی خود تسلیم کرتے ہیں کہ "وار دھا اسکیم کا مقصد دیہاتی صنعتوں، کاتنے بننے وغیرہ کے ذریعہ ابتدائی تعلیم بہم پہونچانا ہے۔ یہ اسکیم ایک خاموش سماجی انقلاب کا پیش خیمہ ہے اور اس میں نہایت دور رس نتائج اور امکانات پوشیدہ ہیں۔ اس میں موجودہ سماجی بے چینیوں اور ناخوشگوار اور مسموم طبقیاتی تعلقات کا علاج ہے اس کا مقصد دولت مندوں اور مفلسوں کی غیر فطری تقسیم کو مٹانا اور ہر فرد جماعت کو ضروریات زندگی اور آزادی کا حق بہم پہونچانا ہے۔"

اس اقتباس سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہ اسکیم نہ صرف چند بنیادی مسائل میں ایک خاص کمزوریوں کی حامل ہے بلکہ وہ ایک مکمل نقشہ بھی نہیں ہے۔ ہمارا مقصد تعلیم کا ایک مکمل نظام پیش کرنا ہے جس میں ہم بے باکی اور صفائی اور بلا ذہنی کم و کاست کے بیان کر دیں کہ ہمیں کیا کرنا ہے۔ رہا اس قابل عمل ہونے کا سوال یہ فی الحال ہمارا موضوع بحث نہیں اس لئے کہ جب تک ملک کے مالیات اور اس کی سیاست پر ہمیں قابو حاصل نہ ہو جائے ہم کوئی اہم تبدیلی نہیں کر سکتے اور اس سے پہلے ہم جب تک ذہنی انقلاب پیدا نہ کرلیں ہم میں کوئی عملی قدم اٹھانے کی نہ ہمت ہوگی اور نہ خواہش،

اس نظریۂ تعلیم کے پیش نظر جو جو قدم ہندوستان اور دوسرے ممالک میں اٹھائے گئے ۔ ان کا تذکرہ خود ایک کتابی شکل اختیار کر سکتا ہے لیکن چونکہ یہ نظریہ خود کوئی نیا نظریہ نہیں ہے بلکہ مفکرین مغرب و مشرق کے مختلف زمانوں میں جدا جدا کوششوں اور تجربات کا نچوڑ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ایک نظر ان اداروں پر

بھی ڈال لی جائے جو پچھلی صدی سے لیکر اسوقت تک ان نظریوں کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرتے رہے ہیں یا کر رہے ہیں۔ ان مفکروں نے جو معلم بھی تھے اپنے اپنے نقطۂ خیال کے مطابق مدرسے کھولے ان کے نام جدا جدا تھے لیکن نوعیت کار کے اعتبار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں۔

سب سے پہلا نام ژین ژاک روشو کا ہے۔ اس مفکر کے خیالات جس قدر سیاسی نظریات میں ایک زبردست انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوئے اسی طرح تعلیمی نظریات میں بھی۔ روشو اپنی مشہور کتاب 'ایمیل' میں لکھتا ہے۔ "بچے میں علم کی نشوونما جب اس حد تک پہونچ جائے جہاں آپ یہ بتانے کے لئے مجبور ہو جائیں کہ انسان کس طور پر ایک دوسرے کے تعاون اور مدد کا محتاج ہے تو ان کی توجہ صنعت، کاریگری، حرفت کی طرف مبذول کرائیے جہاں انسان ایک دوسرے کیلئے بھی مفید ثابت ہوتا ہے۔ آپ اس کی توجہ کسی ایسے کام کی طرف مبذول نہ کرائیں جس میں خود اس کا ہاتھ نہ لگا ہو، یا جس کا اس نے خود مطالعہ اور مشاہدہ نہ کیا ہو اور اس وقت تک اسے اس کام سے نہ ہٹایا جائے جب تک کہ کماحقہٗ اسے اسباب و نتائج سے آگاہ نہ کر دیا جائے، اس غرض کے حصول کے لئے آپ خود بچوں کیساتھ کام کریں اور ایک مثال پیش کریں۔ یقین رکھئے کہ اس قسم کے ایک گھنٹہ کے کام میں وہ زیادہ علم حاصل کریگا، بہ نسبت اس کے کہ آپ پورا دن ان مسائل اور اشیاء کی تشریح و توضیح میں صرف کر دیں۔

آپ نے غور فرمایا ہوگا کہ موجودہ نئی تحریکوں کی خبریں پچھلی سے پچھلی صدی میں ملتی ہیں۔ اس طریقۂ تعلیم سے استفادہ کرنے والا طالب علم نہ کانوں سنی باتوں پر اکتفا کرتا ہے نہ ایک پرزہ ہے جو ڈھالا جائے۔ اور نہ خاموش اور باادب شاگرد۔ وہ خود کام کرتا ہے۔ حقائق کا ادراک کرتا ہے۔ دلچسپی لیتا ہے، اس خود حاصل کئے ہوئے علم میں ایک خوشی محسوس کرتا ہے۔ روسیو نے مطالعہ اور مشاہدہ پر زیادہ زور دیا ہے لیکن تعلیم کے عملی پہلو کو روسیو کے قابل شاگرد پیٹالوزی نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر زیادہ واضح کیا اور اپنے دردول کے مدرسہ کی تعلیم کی بنیاد انفرادی صنعتوں کی تعلیم پر نہیں رکھی بلکہ اس کا مقصد ان عام بنیادوں کو استوار کرنا تھا جو انفرادی قوتوں اور

رجحانات کی نشو و نما کے ذریعہ ایک صنعتی اسپرٹ پیدا کریں۔ پسٹالوزی اصول نفسیات معلوم کرنے میں اپنے ہمعصروں سے بہت آگے تھا اور ابھی تک اس کے دریافت کئے ہوئے اصولوں پر عمل ہو رہا ہے لیکن تفصیلات کے متعلق وہ بہت پیچھے تھے اور اس کی بہت سی باتیں قصۂ ماضی بن کر رہ گئی ہیں۔ تعلیمی تجربات کی تاریخ میں ایک نام اور روشن ستارے کی طرح چمکتا ہوا نظر آتا ہے اور وہ پسٹالوزی کا شاگرد پال رابن ہے جس نے کیمپوئی میں ایک یتیم خانے اور ایک اسکول کی بنیاد ڈالی، اس کا مقصد قوائے حسی کی تیزی۔ نزاکت اور صحت کو تربیت دینا تھا۔ اور خاص طور پر ہاتھ کی تربیت پر جو عمل کا آلہ ہے میڈم مانٹیسوری نے تعلیمی تجربہ کی بنیاد بھی انھیں اصولوں پر قائم کی تھی یورپین عقلوں کی فکر اور تجربہ کا حوالہ ہے انگلستان میں بھی Summer Hill کا مدرسہ Bedales کے اسکول اور اونڈل کے ہیڈ ماسٹر سینڈرسن قابل تذکرہ ہیں، انھوں نے اپنی اپنی جگہ پر مدرسۂ عمل کے خاکہ کو مکمل کرنے کی کوششیں کیں چند اور نئے تجربے جن کا تعلق اور مقصد مندرجۂ بالا تجربوں کی طرح تعلیم کے طریقوں کی اصلاح تھی مس پارکھرسٹ کا ڈالٹن پلان، اور دوسرا تعلیمی تجربہ پروجکٹ میتھڈ ہے،

میرا مقصد اتنی لمبی چوڑی فہرست سنانے سے یہ ہے کہ تمام مفکرین کی توجہ زیادہ تر طریقۂ تعلیم کی اصلاح پر صرف ہوئی اور یہ ایک بڑی خدمت تھی جو ان بزرگوں نے انجام دی۔ لیکن عوام کے نقطۂ نظر سے ان اصحاب کے تعلیمی کارنامے ایک تاریخی حیثیت رکھتے ہیں، اور بس اس کی وجوہات ہی ہیں۔ مثلاً حالات کی ناسازگاری، نقار خانہ میں طوطی کی چیخ پکار اور سب سے زیادہ یہ سماج کے اقتصادی نظریات یہ نہیں تھے جو اب ہیں، عوام میں وہ بیداری اور طلب پیدا نہیں ہوئی تھی جو اب ہے اس لئے ان کی فکر وہیں تک پہونچ سکتی تھی جہاں تک کہ وہ اپنے زمانہ کے سماجی یا انفرادی مسائل انھیں سے جا سکتے تھے۔

بیسویں صدی کے حالات اور مسائل انیسویں یا اٹھارویں صدی کے حالات اور مسائل سے بالکل مختلف ہیں اور نئی نئی بیماریاں از سرِ نو تشخیص اور از سرِ نو علاج کی متقاضی ہیں۔

اس تمام چھان بین کے بعد صرف ایک ملک ایسا نظر آتا ہے جہاں تعلیم کا نظریہ، تعلیم کا طریقہ، اور تعلیم کا نظام اس قسم کا ہے کہ اس میں عوام کی بہتری اور بہبودی کی جھلک نظر آتی ہے۔ وہ ملک روس ہے۔ ہمارے ملک کے بہت کچھ

حالات روسی انقلاب سے قبل کے زمانے سے بہت کچھ ملتے جلتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ ہم روسی تعلیم کی ہو بہو نقل کرنے کی کوشش کریں لیکن اگر مذہبی نظریہ اور مذہبی رویہ کو روسی نظام سے منہا کر دیں اور گھریلو زندگی کے نقشہ کو جو انہوں نے مٹا دیا ہے، اُس میں جمع کر دیں تو ایک چیز ضرور ہمارے سامنے ایسی آجاتی ہے جس سے ہم بہت کچھ سیکھ کر ہندوستانی حالات صحیح اسلامی جذبات وروایات کے ماتحت ایک اپنا نیا نظام خصوصی طیار کر سکیں۔

قومی کلچر کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس پر روسی حکومت نے پوری توجہ صرف نہ کی ہو۔ مقالہ کے شروع میں عرض کیا گیا تھا۔ کہ جب عوام کو علم اور خیالات کی دنیا میں سانس لینے کا مزہ آنے لگتا ہے تو جوق جوق لوگ علم کی شمع کے گرد پروانوں کی طرح جمع ہونے لگتے ہیں اور دنیا کے ایک نئے نظام کی تشکیل کے دوران میں جو تجربات اور کوششیں کی جاتی ہیں کلچر کی کمی کا احساس اُن کے ذوق اور شوق میں ایک نئی تڑپ اور فراوانی پیدا کر دیتا ہے۔ یہی حال روس کا ہے 'روس کا انقلاب نام ہے تعلیم کے عام کئے جانے کا۔ بالغوں کی تعلیم اور عوام کو خواندہ بنانے کا۔ عوام کو صنعتی اور پیشوں کی تعلیم دینے کا اور اسکول جانے سے قبل بچّوں کی تربیت کا۔ اور اس انقلاب کے اثرات دیرپا اور ہمہ گیر اس لئے ہیں اس تعلیمی نظام کی بنیادیں عمل پر کھڑی کی گئی ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے مدرسے ہوں یا سائنس کے ادارے نادر کتب خانے ہوں یا عجائب خانے اور تصویر گھر۔ عوام کی علم کی پیاس بجھانے اور اُن کی حیران نگاہوں کی ضیافت کے لئے کھول دئے گئے۔ مسٹر کنگ کی کتاب Changing man میں روس کی تعلیمی نظریہ، طریقۂ کار اور نظام کا ایک مبسوط اور مشرح بیان موجود ہے۔ میں ان تفصیلات سے گریز کر رہا ہوں۔ کیونکہ جہاں تک اس نظریہ کے ماتحت اپنے نصاب اور نظام تعلیم کا ایک مکمل نقشہ طیار کرنے کا سوال ہے۔ وہ اس مقالہ کا موضوع نہیں، اور دوسرے یہ مقالہ کافی طول کھینچ گیا۔ میرا مقصد صرف یہ تھا کہ تعلیم کو اور تعلیمی مسائل کو اس نقطۂ نظر سے آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ کہ جس نقطۂ نظریہ سے میں خود اُسے دیکھتا ہوں۔ اور اگر میں سوچنے اور غور کرنے والے ماہران تعلیم کے دل میں عوام کے نقطۂ نگاہ سے ہمدردی پیدا کر سکوں تو

میں سمجھونگا کہ میں اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا۔

میں مشکور ہوں سید الطاف علی صاحب کا جنھوں نے مجھے نقادان سوختہ دل کے سامنے "دل کے داغ نمایاں" کرنے کا موقع دیا اور ارکین مجلس کا خاص طور پر کہ جنھوں نے اس بے زبان کو نہایت صبر اور درگذر سے سنا۔

مندرجۂ ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا۔

(۱) ڈیموکریسی اینڈ کریکولم (مطبوعہ ڈیوی سوسائٹی امریکہ)

(۲) ایجوکیشن اینڈ سوشل آرڈر، مصنفہ برٹرینڈ رسل

(۳) دی ایر بک آف ایجوکیشن ۱۹۳۷ء

(۴) ایکٹویٹی اسکول مصنفہ پروفیسر فیریرؔ، اڈیٹر ہندوستانی ایڈیشن۔ خواجہ غلام السیدین صاحب،

(۵) اینڈس اینڈ مینس، مصنفہ آلڈس ہکسلے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اُردو اور ہندی غزل کیا ہے؟

(از مولانا کیفی چریا کوٹی مدظلہ)

اُردو

ہے غزل کیا شے؟ بیان واردات حسن و عشق
دل کے لہجے میں زبان واردات حسن و عشق

لفظ لفظ اس کا نہیں ہے ٹیس گویا دل کی ہے
اس میں جو تاثیر ہے ہر دم وہ گویا دل کی ہے

سادہ سادہ لفظ میں صنعت گری ہے درد کی
میٹھی میٹھی بات میں صورت گری ہے درد کی

اس کے معنی سے لگاوٹ جان ہے تصویر میں
یاد عا ہے سربسر ڈوبی ہوئی تاثیر میں!

چست بندش اس طرح بیساختہ اسکی عیاں
آسماں پہ جس طرح نکلی ہوئی ہے کہکشاں

آپ ہی دل میں اتر جائے نظر کی راہ سے
جس طرح دریا کو دیکھیں روشنئ ماہ سے

مثل ترکیب عناصر شان ہے ترکیب میں
جس طرح ہر آدمی کی جان ہے ترکیب میں

اُس پہ پھر لطف زباں میں ہے روانی اس طرح
آبشار کوہ سے بہتا ہے پانی جس طرح

روزمرہ اس قدر پیارا کہ دلداری کرے
جیسے طیاری کوئی ہنگام مے خواری کرے

حرف ہے ساز ترنم لفظ نغمہ دل کا ہے
پھر بہم مل جل کے گویا وجد یہ محفل کا ہے

کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ادا کرنا ہو بار
ہے گل گلدستہ جس میں کھپ نہیں سکتا ہے خار

اس قدر طرز ادا میں دلکشی کی ہے ادا
مرحبا و آفریں کی دل سے آتی ہے صدا

ہے بظاہر دیکھنے میں سلسلہ ٹوٹا ہوا
بن گیا شان نگیں ہیرا جو تھا پھوٹا ہوا

ہے بجائے خویش ہر شعر غزل حسن کمال
جس طرح معشوق کے رخ پہ خط و خال جمال

ہے مسلسل بھی اگر دیکھو نگاہ غور سے
یہ بیان عشق رنگ حسن ہے ہر طور سے

ہو کسیں اخلاق کے پردہ میں دنیا بے ثبات — عاشق بیچارہ کی اس کے سوا کیا کائنات
جب الم ہو ہجر کا معشوق بھی ہو بے وفا — پھر نگاہ عشق میں گھبتا نہیں دار بقا
یاس کے عالم میں یہ انسان ہوتا ہے فقیر — پیٹتا ہے بیٹھے بیٹھے زندگانی کی لکیر !!
یاس کے ہیں دونوں پردے کفر بھی ایمان بھی — اس میں کھو جاتے ہیں خود اوسان بھی او جان بھی
عشق میں امید ہوتی ہے یہی دونوں جہاں — بس یہی مذہب بھی ہو ملت یہی ہے این و آں
عشق رسوا جس قدر ہو اس قدر ہو کامیاب — اس میں گم ہونا بھی اس ملت میں ہو راہ صواب
عاشق دیوانہ سب کہتا بھی ہو کرتا بھی ہے — موت میں جیتا بھی ہے اور زیست میں مرتا بھی ہے
ہے اگر جوش جنوں پردہ ئے ملت ہو کہاں — رک نہیں سکتا کبھی زنجیر سے آب رواں
ہو تمسخر واعظوں سے ناصحوں سے ہے خفا — اس کو کیا کرتا ہے اپنی جان پہ جو خود جفا
عشق کی مستی ہے کیا شے مستئ جام شراب — عاشق سرمست کی کل زندگانی ہے خراب
نام اس شے کا غزل میں طرز خمریات ہے — رندی و شاہد پرستی رنگ کیفیات ہے
ہیں سراپا کیف و لذت جام و مینائے غزل — ترجمے میں ڈھل نہیں سکتی ہے صہبائے غزل
لذت کیف غزل کی چوٹ ہو کیسے بیاں — دل تڑپ اٹھا ہے لیکن کہہ نہیں سکتی زباں
حاصل رنگ غزل ہے انتہائے شاعری — اور صنف شاعری ہے ابتدائے شاعری
کچھ عجب روحانیت ہے فارسی ترکیب میں — اعتدال جان لذت ہے اسی ترکیب میں
بعض کہنے والے کرتے ہیں اشاروں میں کمال — مومن و غالب نہیں رکھتے ہیں اس فن میں مثال
ہاں مگر تھے واقف اختر زبان خاص و عام — اس لئے ہوتا تھا خالی سقم سے ان کا کلام
چاشنی قند تصوف کی غزل کی جان ہے — فلسفہ کہتے ہیں جس کو شاعری کی شان ہے
ہے جدا آمد سے یہ آورد کا مضمون ہے — سوقیانہ رنگ کیا ہے شاعری کا خون ہے

ہے غزل کیفی جو پوچھو شوخ رنگ شاعری
جہل و نادانی و خود بینی ہے ننگ شاعری

ہندی

وہ سراپا ناز وہ حسن ادائے دلبری !! — کاکلیں کالی بلائیں آنکھ میں جادوگری
کہہ رہا ہے سر اٹھا کر فتنۂ عالم شباب — دم میں چاہوں تو کروں میں مستیٔ زاہد خراب

ہو سہاگن اس نظر سے مانگ میں سیندور ہو — شعلہ زن ابر سیہ سے یا شفق کا نور ہے !!
ہے جبین صاف پر شنجرف کا ٹیکہ عیاں — لال کا ہے یا نگیں مہتاب میں یہ بے گماں
قد آدم آئینہ پر سبز ساری کا حجاب — کشنج میں گلشن کے شاید ضو فگن ہو آفتاب

موہنی چھب روپ سندر بان نیناں مرگ نین
چھین لے من کو جو چتو یے جب نہ چتو بے من کا چین

اس طرف ضبط حیا ہے اُس طرف جوش شباب — سطح پر موجوں کی آکر ٹوٹ جاتا ہے حباب
دل پہ ہے دست حنائی لب پہ آہ سرد ہے — چشم نم یہ کہہ رہی ہے دل میں اس کے درد ہے
سر جھکا ہے یعنی یہ مجبور ہے مجبور ہے ! — ہو سر تسلیم خم فرقت کو جو منظور ہے !!
حسن سرکش جھک گیا ہے عشق بیکس کے حضور — شیشہ دل ہو گیا ہے سنگ غم سے چور چور
جوش غم کہتا ہے جب کچھ منہ سے کہنے کے لئے — ضبط دل کہتا ہے یہ ہے خاموش رہنے کیلئے

تن میں کہہ بدہ چین ہو جب من میں باڑھی برہ روگ
انگ پر گوٹا کناری سدھ میں ہے پیارے کے جوگ

جوش غم اُٹھتا ہے جسدم سر اُٹھانے کیلئے — یاد اُن کی آگ لاتی ہے لگانے کیلئے
درد دل کہتی ہے جب اپنا فضائے دہر سے — قسمت برگشتہ لڑتی ہے ہوائے دہر سے
مور کا ہر شور بن میں شاخ پر کوئل کی کوک — ہجر کے گوشہ سے سنکر دل میں اُٹھ جاتی ہے ہوک
آم کی ڈالی پہ جب بولا پپیہا پی کہاں — ہجر کے جو بس میں ہے پھر اس کے بس میں جی کہاں
بولتا ہے آکے کوا پشت سے دیوار کی — فال خوش لینے کو ہے اس سے وصال یار کی

نینوا پھڑکت ہے سرکت آنچرا ہے بار بار
آملیں پیتم پیارے جن سے جیون کا ادھار

گھر سے چپکے چپکے جا کر برہمن سے پوچھنا — کب ادھر آئیں گے اتنا کہہ دو وہ من موہنا
ہجر میں جو کچھ گذرتی ہے وہ دل کا راز ہے — سا اس ناصح دل شکن ہے نند بھی غماز ہے
خود دیور ہے کھلاڑی چھیڑتا ہے ہر گھڑی — دل لگی کس کی ہے اور کس پر مصیبت ہے پڑی
چھیڑتی ہے ہر سہیلی لیکے اُس پیارے کا نام — الغرض دنیا کے لوگوں نے کیا جینا حرام
فکر میں رہتا ہے نند دی کہ آڑے ہاتھ لے — ہجر کی ماری ہوئی کا کون غم میں ساتھ دے

اُن کے بن سونا سندر لوا سیج کالا ناگ ہے

ہے دُئی کیسی کہی۔ یہ اپنی اپنی بھاگ ہے

کوئی موسم کوئی رُت ہو اُس میں ہر نغمہ فراق ۔۔۔ رات دن کا کوئی پل ہو اس میں ہر لمحہ فراق
راگ کے اقسام میں تقسیم ہے سوز و گداز ۔۔۔ راگنی کی دُھن ہے گویا حکمت عرض نیاز
اعتبار وقت و موسم سے ہے راگ و راگنی ۔۔۔ ہاں مگر سب میں گداز ہجر کی ہے چاشنی
اپنا گھر کہتے ہیں جس کو گھر ہے وہ ماں باپ کا ۔۔۔ اور گھر شوہر کا لطف زندگی کی انتہا
ہاں پتی مشہور شوہر گو بعرف عام ہے ۔۔۔ لیکن اس دنیا میں شوہر ہی خدا کا نام ہے

دیوتا ہیں شیام پیارے من مندلوا شام کا
رات دن نت گائیے گُن اپنے ہر کے نام کا

بات میٹھی لہجہ دلدوز نازک ہے ادا ۔۔۔ کھینچ لیتی ہے سکون و صبر کوئے کی صدا
لفظ میں دلکش ترنم ساز معنی سے ملا ۔۔۔ سادگی ترکیب میں بالکل بناوٹ سے جدا
سامنے کی کُل مثالیں بر بنائے فہم عام ۔۔۔ اور تشبیہوں میں دلدوزی کا پورا اہتمام
چھوٹے چھوٹے لفظ میں زور تغزل کامیاب ۔۔۔ معنوی انداز سے دیکھیں تو ہے دُرِّ خوش آب
برج کی پیاری زباں کا برج بھاشا نام ہے ۔۔۔ ہے زبان خاص یعنی جو زبان عام ہے

برج کا رنگ تغزل شاعری کی جان ہے
دل میں اے کیفیؔ اُترنے کا عجب سامان ہے

درسِ معرفت

(از مولوی سید رفیع علی انوری کیفی فرید آبادی ایم اے)

اے سرورِ سرخوشی و اے نشاطِ بے خودی
واقفِ رازِ حقیقت کاشفِ سرِّ خفی

تلخ کام جستجو پہ منکشف اسرار کر
کیفِ وجدانی سے ظاہر مقصدِ افکار کر

دل کی آنکھوں سے دکھا اس کو مقامِ آگہی
منتظر کانوں کو اس کے دے پیامِ زندگی

ہاں الٹ دے اب نقابِ حسنِ معنی سربسر
توڑ دے یہ رنگ و بو کا سب طلسمِ کرّ و فر

دانش و حکمت کے سلجھا دے معمے کھول کر
مجمعِ عقل و خرد کے کر دے موتی رول کر!

ہاں اٹھا دے اپنے کشفِ باطنی سے سب حجاب
مردِ ظاہر بین و استدلال کو کر لاجواب

خضرِ راہِ رہ نوردِ جادۂ حق بن شتاب
کر دے آئینِ تلاشِ حق میں پیدا انقلاب

یعنی سمجھا وجد میں لا کر رموزِ زندگی
اور عطا کر صاحبِ دل کو سرورِ آگہی

طالبِ حق کو تو سمجھا دے فریبِ عقل و ہوش
موجزن حسنِ طلب کا دل میں کر جوش و خروش

منظرِ حق کے لئے یہ چشمِ ظاہر تنگ ہے

یہ وہ جا ہے عقلِ انسانی جہاں پر دنگ ہے

وسعتِ دل چاہیئے پہنائی حق کے لئے
گوشۂ دل درکار ہے شہنائی حق کے لئے

اقتضائے علم کامل علم اسرارِ حیات
کوششِ تحقیقِ حق گویا حصارِ کائنات

بے گماں ممکن نہیں اصلِ حقیقت کا شعور
تا نہ ہو نظارگی میں حسن کا پورا ظہور!

ہاں کرن خورشید کی خورشید ہوتی ہے کہیں
بحرِ بے پایاں کی حامل موج بن سکتی نہیں

جستجوئے جزو سے کُل ہاتھ آ سکتا نہیں
کل کجا تو جزو کی بھی راہ پا سکتا نہیں

لطفِ بحرِ بیکراں ساحل سے آ سکتا نہیں
کیفِ نغمہ دبدبے سے بربط کے ہی ممکن نہیں

طاقتِ پروازِ فکر و ہوش ہے ساحل ہی تک
کوششِ تحقیقِ کُل ہے جزو کے حاصل ہی تک

فکر عاجز ہے حقیقت کے سمجھنے کیلئے
عقل سے مشکل ہے یہ گتھی سلجھنے کیلئے

جستجوئے حق میں اے ناداں پرستارِ خرد
تیرے آلاتِ خرد تیری یہ ساری رد و کد

تجھکو الجھا دینگے یک سر بحث و استدلال میں
عالمِ معنیٰ کے بدلے عالمِ امثال میں

محض آلاتِ شعورِ عالمِ ظاہر ہیں یہ
عالمِ باطن کے استدراک سے قاصر ہیں یہ

تو یہاں ہو کر خود اک جزو تماشائے جہاں
چاہتا ہے تجھ پہ وا ہو جائیں اسرارِ نہاں

اس مکاں میں اور زماں میں حق کو پا سکتا نہیں
تو مکاں سے اور زماں سے دور جا سکتا نہیں

تو کہ خود بھی تماشا گاہ حسنِ ناز ہے!
تیری اپنی ہستی ہی اک رازِ اندر راز ہے

لطف نظارہ برونِ جلوہ گاہِ ناز ہے
تو تماشہ گاہ میں خود اک ادا پرداز ہے

معترف ہو جا قصورِ عقل و فکر و ہوش کا
جوشش حسن طلب کا عارف مدہوش کا

چھوڑ دے اصنام باطل کی پرستاری اگر
جلوۂ دیدار حق ہو جائے مقصودِ نظر

آدمی کے واسطے لازم ہے حق کی جستجو
دل میں تا ہو شاہدِ حسن ازل کی آرزو

یہ زمین و آسماں اک فعلِ لایعنی نہیں
مقصدِ تخلیق عالم کچھ نہ کچھ ہے بالیقیں

زندگی و کائنات و فطرت دہر و جہاں
مظہر راز حقیقت ہیں بلا شک و گماں

بندشِ شیرازۂ عالم میں ہے حق کا وجود
نازشِ حسن ازل سے خلق ہی سب ہست و بود

بے حقیقت کشمکش زار بقا ہر گز نہیں
گردش دور فلک اک شعبدا ہر گز نہیں

سابقہ ہر وقت ہے اس چرخ نیلی فام سے
سامنا ہر لحظہ ہے اس کہنہ خوں آشام سے

ہے یہاں فرماں روا قانون قدرت کا نظام
سخت مشکل ہے یہاں رہنا بشر کو شاد کام

در گذر کرتا نہیں اونے خطا کاری سے یہ

آشنا مطلق نہیں ہے نازبرداری سے یہ

ہر عمل ردِ عمل سے لازم و ملزوم ہے
نظم فطرت علت و معلول سے منظوم ہے

ہر قدم پہ مرحلے اور مشکلیں درپیش ہیں
کوچۂ راہِ بقا کی منزلیں درپیش ہیں

اک طرف ایام کی یہ معرکہ آرائیاں
پھر نگارِ نفس کی اٹکھیلیاں رعنائیاں

ہر طرف کشمکش ہے انسان ناداں کے لئے
درد گویا سخت ہے دشوار درماں کے لئے

عرصۂ گیتی نہیں ہے استراحت گاہِ خواب
ذرہ ذرہ ہے یہاں مصروفِ کارِ انقلاب

علم حق سے بے نیازی باعث راحت نہیں
سرکشی کی ناتواں انسان میں طاقت نہیں

زندگی دشوار ہے حق کی ھدایت کے بغیر
آدمی ہے بے اماں رب کی حمایت کے بغیر

بہر تحقیق حقیقت گام زن در رہ بکوش
بشنو از عارف حدیثِ حق مشو پنبہ بگوش

قال را بگذار مرد حال شو، را حفظ کن !!
پیش مرد کاملے پامال شو، را حفظ کن !!

یعنی پیدا قلب میں کر وہ شرارہ آتشیں
پھونک دے باطل کا یک سر جو حصارِ آہنیں

سوز پنہانی سے روشن پھر چراغِ نور کر
اپنی خاکستر سے شرمندہ تو کوہِ طور کر

واردات قلب کو پھر اپنی شمع رہ بنا
بے خودیِ وجد میں کر اپنی ہستی کو فنا

گوشِ بر آواز بھی ہو جانبِ نائے حق کو سن
محو ہو سرمست ہو دل کی صدائے حق کو سن

اور پھر ہو واقفِ اسرار و اسباب و علل
عارفِ رمزِ حقیقت محرمِ حسنِ ازل

حق خرد کی چیرہ دستی سے کبھی ملتا نہیں
عقل کی جوتت پرستی سے کبھی ملتا نہیں

اس کی عادت ہے کہ وہ خود رونمائی کیلئے
ڈھونڈ لیتا ہے کوئی دل جلوہ گاہی کیلئے

ملتی ہے صہبائے عرفاں پھر بقدرِ ظرفِ دل
تا نہ قطرۂ کیف سے ہو جائے میکش مضمحل

دل سے دل کی رہبری کرتا ہے یہ خود بادہ خوار
دعوتِ صہبائے حق میں ہو اگر مصروفِ کار

اہلِ دل ہوتے ہیں اس کے فیض سے پھر بہرہ یاب
علم و جدانی دیا جاتا ہے مذہب کا خطاب

بہرہ اندوزِ حقیقت بانیٔ مذہب ہر ایک
ہوتا ہے حسب تقاضائے رضائے رب ہر ایک

ہوتی ہے تکمیلِ حق جب اقتضائے ذوالجلال
بانیٔ اسلام پر ہوتا ہے تابندہ جمال

پوری آب و تاب سے ہوتا ہے جب جلوہ کناں
مرسلِ مکی کو کرتا ہے وہ شاہِ مرسلاں

رہبرِ حق سرورِ عالم ہوں دنیا میں اگر
جستجوئے حق میں کیوں کوئی پھرے پھر دربدر

کیفیؔ عاصی تو این پندم بگیر و غم مخور
سنتِ مرسل بدل محکم بگیرد غم مخور

(کیفی فریدآبادی)

چند قابلِ مطالعہ کتابیں

مسلمانوں کی تعلیمی جدوجہد (بزبانِ انگریزی) — مصنفہ سید الطاف علی صاحب بریلوی بی اے (علیگ) (سپرنٹنڈنٹ دفتر کانفرنس) اس کتاب میں مسلمانانِ ہند کی بالعموم اور صوبہ متحدہ کے مسلمانوں کی بالخصوص ۱۸۵۸ء سے اس وقت تک کی تعلیمی جدوجہد اور اس کے نتائج شرح وبسط کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت ۱۲/

معرکۂ انتخابِ جداگانہ ومخلوط — مصنفہ سید الطاف علی صاحب بریلوی بی اے (علیگ) (سپرنٹنڈنٹ دفتر کانفرنس علی گڑھ) مسئلۂ انتخاب پر بہت عمدہ کتاب ہے۔ ملک کے طول وعرض میں مقبولیت عام حاصل کر چکی ہے۔

مسلمانوں کا روشن مستقبل — مصنفہ سید طفیل احمد صاحب (علیگ) سابق ممبر لجسلیٹو اسمبلی صوبہ متحدہ آگرہ واودھ ہندوستان بالخصوص مسلمانوں کے تین سو سال کے مذہبی وسیاسی حالات دین ودنیوی حقوق معیار۔ فرار دیگر مسلمانوں کی عظمت کے آخری زمانہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت اور اسکے بعد کے زمانہ میں ان حالات کی جانچ کی گئی ہے یہ دس بنیادی حقوق کیا ہیں، دیگر مہذب ممالک و کانگریس نے جو بنیادی حقوق قرار دئے ہیں ان سب کو مدنظر رکھکر مصنف نے حسب ذیل دس حقوق قائم کئے ہیں اور ان پر بحث کرکے یہ دکھایا ہے کہ جدید آئین کی روشنی میں ہندوستان کو یہ حقوق کس حد تک مل چکے ہیں،

(۱) روٹی کا مسئلہ (۲) جان ومال کی حفاظت (۳) عدل وانصاف (۴) مذہبی حفاظت (۵) تہذیب۔ اوری زبان (۶) تعلیم (۷) ملازمت (۸) شہری حقوق ومساوات (۹) حقوق ملکیت (۱۰) سیاسیات

بنیادی حقوق کا یہ محاسبہ کتاب کی جان ہے اس کتاب میں دس باب ہیں آخری باب میں مسلمانوں کے ماضی وحال پر تبصرہ کرکے دکھایا گیا ہے کہ وہ سیاسی جدوجہد اور ملکی آزادی کی تحریک میں دیگر اقوام ہندسے پیچھے نہ تھے اور ان امور کی تفصیل دیگئی ہے جنکی باعث مذہبی طور پر مسلمانوں کا مستقبل روشن نظر آتا ہے۔

ملنے کا پتہ:۔ کانفرنس بک ڈپو سلطان جہاں منزل علی گڑھ